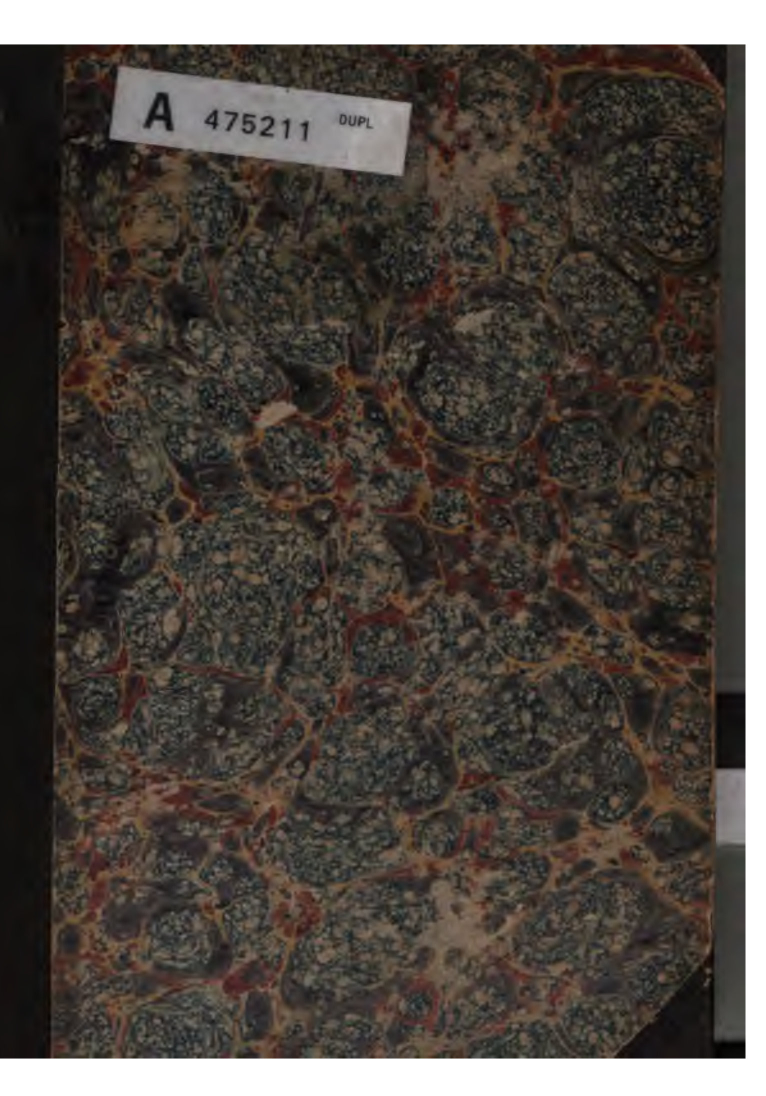


A 475211 DUPL



Plutarch's

Werke.

Eilfte Abtheilung.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung
1861.

(Haupttitel zu Plutarch's Werken 48—50.)



Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundfünfzehntes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1860.



Plutarch's Werke.

Sechsundvierzigstes Bändchen.

II.

Moralische Schriften.

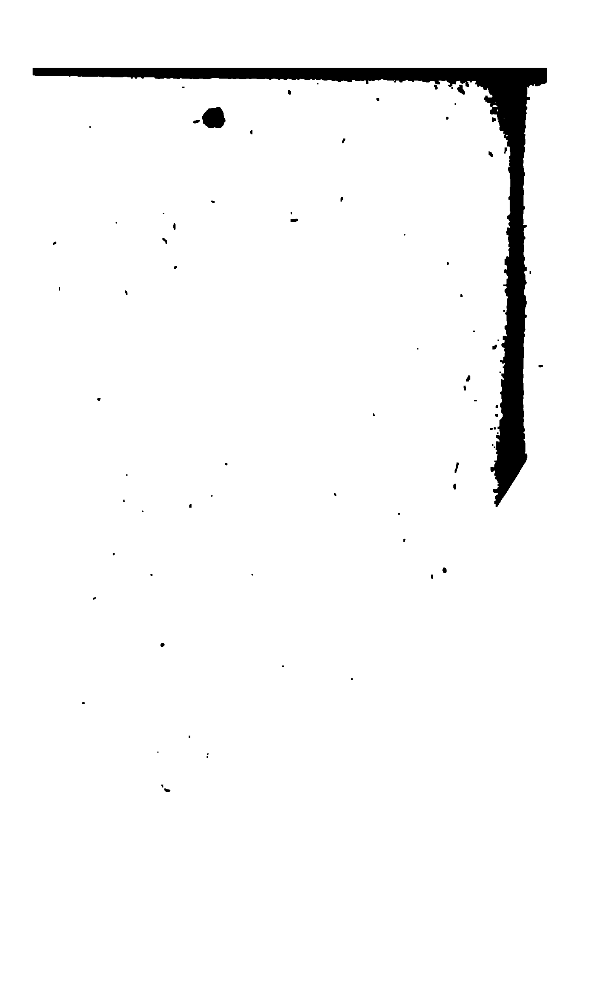
Zweiundzwanzigstes Bändchen,

übersetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,
Professor am Gymnasium in Ellwangen.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1860.



Physikalische Fragen*).

I.

Warum taugt das Meerwasser zur Ernährung der Bäume nicht?

Ist es vielleicht derselbe Grund warum es auch den Landthieren nicht zuträglich ist? Denn nach der Ansicht des Platon, Anaxagoras und Demokrit ist die Pflanze ein an die Erde geheftetes Thier. Daraus daß es für die Seegewächse wie für die Fische nahrhaft und trinkbar ist folgt noch nicht daß es die Pflanzen und Bäume auf dem Lande nähren kann, denn seiner Dichtigkeit wegen kann es nicht in die Wurzeln eindringen und seiner Schwere wegen nicht in die Höhe steigen. Daß es aber schwer und mit mineralischen Theilen gemischt ist ist neben vielen andern Beweisen auch daraus ersichtlich daß es Fahrzeuge und Schwimmer besser hält und trägt.

---

[1]) Daß zum Theil die Stellung der Fragen, noch mehr aber ihre Lösung dem jetzigen Stande der Wissenschaft nicht entspricht, wird der Leser begreiflich finden; indeß ist es, abgesehen von dem historischen Interesse das diese Mittheilungen aus der Physik der Alten haben, doch bemerkenswerth wie nahe manche der gegebenen oder versuchten Erklärungen an die richtige hinstreift.

Oder liegt die Ursache darin daß die Trockenheit den Bäumen besonders schädlich ist, das Meerwasser aber eine austrocknende Kraft hat? Wenigstens ist das Salz ein Mittel gegen die Fäulniß, und wenn man sich im Meere badet bekommt der Körper sogleich eine trockene und rauhe Oberfläche.

Oder kommt es daher daß das Oel den Pflanzen nachtheilig ist, und diejenigen die damit bestrichen werden zu Grunde gehen? Das Meer enthält aber viel Fettigkeit, deshalb befördert es den Brand, und man warnt deswegen kein Seewasser in die Flammen zu gießen.

Oder weil dieses Wasser, wie Aristoteles sagt, durch Beimischung verbrannter Erde untrinkbar und bitter geworden ist? So entsteht die Lauge wenn man süßes Wasser in Asche gießt, diese Auflösung verderbt aber das gute Wasser und macht es untrinkbar, wie die Fieber im menschlichen Körper die Feuchtigkeit in Galle verwandeln. Wenn man aber von Gesträuchen und Pflanzen erzählt die im rothen Meer wachsen [1], so ist zu bemerken daß sie keine Frucht tragen, ihre Nahrung aber aus den Flüssen ziehen, welche vielen Schlamm hinein führen. Deswegen können sie auch nicht fern vom Lande, sondern nur in dessen Nähe aufkommen.

II.

Warum werden Bäume und Saaten vom Regenwasser gewöhnlich besser genährt als vom Flußwasser?

Ist es etwa, wie Lätus [2] sagt, weil das Regenwasser durch das Schlagen die Erde spaltet und sich Eingänge öffnet, durch die es leich-

[1]) Plin. Naturgesch. XIII, 48.

[2]) Wer dieser Lätus war ist nicht bekannt. Clemens Alex. führt einen *Schriftsteller dieses Namens* an, der über Phönikien geschrieben.

ter zu den Wurzeln bringt? Oder ist dies nicht der wahre Grund, und hat Lätus übersehen daß auch die Wasserpflanzen, wie Schilfrohr, Seegras und Binsen, kein Wachsthum und keinen Trieb haben wenn nicht zur Zeit Regen fällt? Und hat Aristoteles Recht wenn er sagt daß das Regenwasser frisch und neu, das Teichwasser dagegen alt und abgestanden sei? Oder ist auch dies mehr wahrscheinlich als wahr? Denn das Quellwasser und Flußwasser ist ja auch immer frisch und neu, wie Heraklit sagt: es kann Einer nicht zweimal in den nämlichen Fluß steigen. Natürlich, es fließt immer anderes Wasser zu. Und doch nährt auch dieses nicht so gut wie das Regenwasser. Ist nun vielleicht das vom Himmel kommende Wasser besonders leicht und lufthaltig und von einem geistigen Trieb (Pneuma, Spiritus) durchdrungen, daß es vermöge seiner Feinheit schneller in die Pflanzen geleitet und in ihnen emporgetrieben wird? Wie es in Folge der Beimischung von Luft auch Blasen wirft.

Oder nährt es am besten weil es von dem zu nährenden Gegenstande leicht angeeignet wird? Das ist eine Art Verdauung; Unverdaulichkeit dagegen tritt ein wenn die Nahrung zu stark ist um verarbeitet zu werden. Nun erleidet aber das Dünne, Einfache und Geschmacklose, wie eben das Regenwasser, am leichtesten Veränderungen. In Luft und Wind erzeugt fällt es rein und unvermischt nieder. Das Quellwasser dagegen nimmt von der Erde und den Gegenden durch die es fließt mancherlei Eigenschaften an, welche machen daß es sich nicht so leicht verwandelt und nur langsam durch Verkochung sich in den zu nährenden Körper umschaffen läßt. Von der Wandelbarkeit des Regenwassers ist die Fäulniß ein Beweis, in die es viel schneller übergeht als Fluß- und Brunnenwasser. Nun ist aber die Verdauung eine Art Fäulniß, wie Empedokles bezeugt, wenn er sagt:

Wein wird unter der Rinde das faulende Wasser im Holze.

Oder ist vielleicht die nächste und leichteste Erklärung daß das Regenwasser, weil es unmittelbar vom Winde ausgeschüttet wird, süß und mild ist? Woher es kommt daß auch das Vieh dasselbe viel lieber trinkt und die Frösche in Erwartung eines Regens vor Freuden hell aufjauchzen, weil sie das Regenwasser als eine Würze des Sumpfwassers und als einen Keim der Süßigkeit desselben aufnehmen. Wie auch diese Erscheinung Aratus [1]) zu einem Zeichen des kommenden Regens macht, indem er sagt:

Oder das arme Geschlecht, eine leckere Beute der Hydern,
Schreit aus den Tiefen des Sumpfes herauf, die Väter der Froschbrut.

III.

Warum werfen die Hirten dem Vieh Salz in die Krippe?

Ist es, wie die Meisten glauben, damit sie desto mehr fressen und fetter werden? Denn die Schärfe reizt das Verlangen, und indem sie die Gänge öffnet bahnt sie der Nahrung den Weg sich im Körper zu verbreiten. Deswegen gibt Apollonius, der Schüler des Herophilus, den Rath magere und abgezehrte Personen nicht mit süßen Speisen und Graupe zu nähren, sondern mit eingepöckelten und salzigen, deren Lockerheit gleich einem Haarsieb die Speisen dem Körper durch die Poren mittheilt.

Oder gewöhnen sie das Vieh mehr der Gesundheit wegen Salz zu lecken, um die Ueberfättigung zu verhüten? Denn übermäßig fettes Vieh wird krank; das Salz aber schmelzt und vertheilt das Fett. Aus demselben Grunde läßt das Vieh auch nach dem Schlachten

---

[1]) Phänomene, 946.

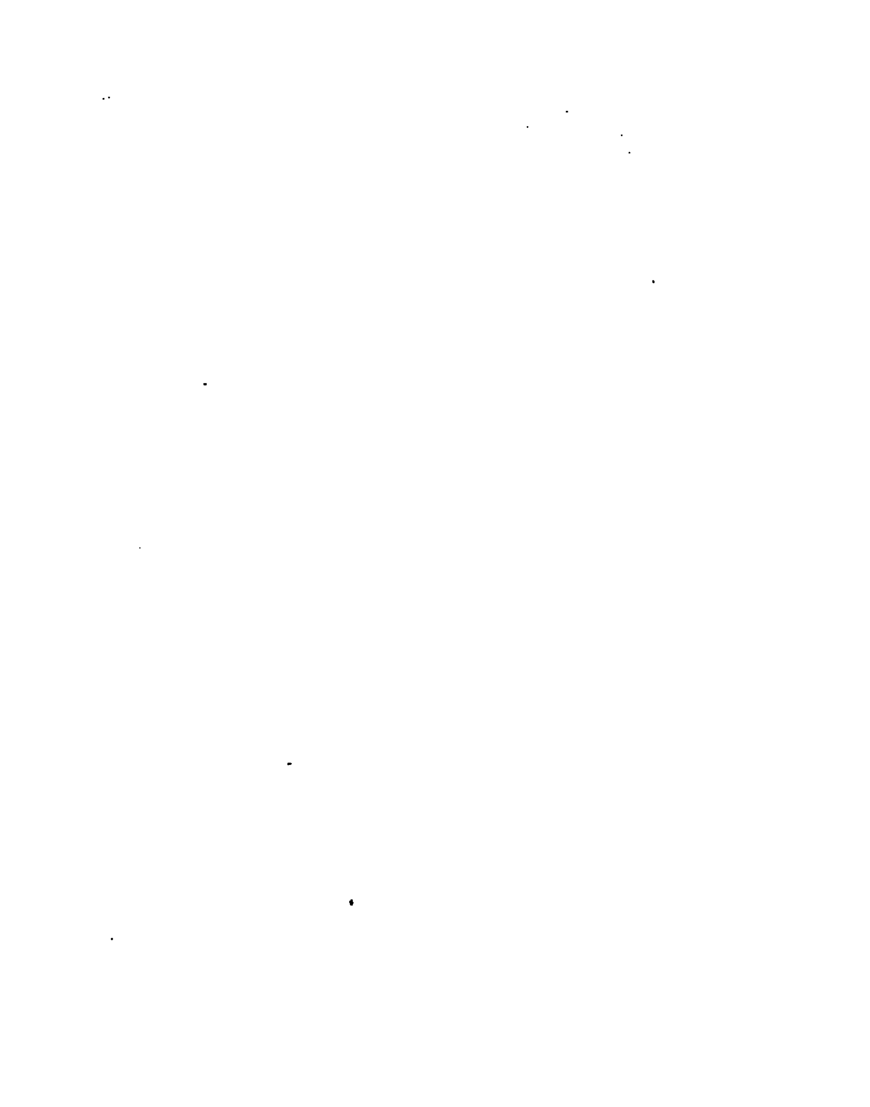
sich das Fell leichter abziehen, weil das Fett, das die Haut an den Körper anleimt und bindet, durch die Schärfe verdünnt und geschwächt wird. Auch das Blut wird verdünnt wenn die Thiere Salz lecken, und die innern Theile verdichten sich nicht wenn ihnen Salz beigemischt wird.

Noch ist die Frage, ob das Vieh nicht auch fruchtbarer davon wird und zur Begattung aufgelegter. Wenigstens die Hündinnen werden schneller trächtig wenn man sie mit gesalzenen Speisen füttert, und mit Salz beladene Schiffe nähren viel mehr Mäuse, weil diese sich öfter begatten.

IV.

Warum sind die Gewitterregen eine bessere Bewässerung der Pflanzen als gewöhnlicher Regen?

Etwa weil sie in Folge der Erschütterung der Luft und ihrer Beimischung einen geistigen Trieb (Spiritus) bekommen, welcher die Feuchtigkeit mehr in Bewegung setzt, in den Pflanzen emportreibt und vertheilt? Oder weil Blitz und Donner durch den Streit der Wärme in der Luft mit der Kälte erzeugt wird (weßhalb es auch im Winter höchstselten Gewitter gibt, am häufigsten dagegen im Frühjahr und Herbst wegen des schnellen Temperaturwechsels), und weil die Wärme durch das Kochen der Feuchtigkeit diese den Gewächsen angenehmer und wohlthuender macht? Oder liegt es an dem zufälligen Umstande daß es aus dem angegebenen Grunde im Frühjahr am meisten blitzt und donnert, die Frühlingsregen aber den Pflanzen vor Eintritt des Sommers besonders nothwendig sind, woher es auch kommt daß eine Gegend die gerade im Frühling am meisten beregnet wird, wie z. B. Sizilien, eine Menge vortrefflicher Früchte hervorbringt?



Plutarch's

Werke.

Eilfte Abtheilung.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1861.

(Haupttitel zu Plutarch's Werken 46—50.)



Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundfünfzehntes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1860.

Plutarch's Werke.

Sechsundvierzigstes Bändchen.

II.

Moralische Schriften.

Zweiundzwanzigstes Bändchen,

übersetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,
Professor am Gymnasium in Ellwangen.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1860.

:d holzartig ist, und deßwegen bes
:m er erweicht wird und Saft bek
t wegen der trockenere im Anfa
irmere Temperatur der Gerste ang
e selbst von kälterer Natur ist?
:gen den Weizen in trockenen Bod
n fallen sie sogleich her; an die
körner der Größe wegen nicht lei

XVII.

Angelschnüren lieber die H
:n als von Stuten?

e, wie in den andern Beziehunge
als das Weibliche? Oder glaub
: der Stuten durch die Benetzu

Physikalische Fragen*).

I.

Warum taugt das Meerwasser zur Ernährung der Bäume nicht?

Ist es vielleicht derselbe Grund warum es auch den Landthieren nicht zuträglich ist? Denn nach der Ansicht des Platon, Anaxagoras und Demokrit ist die Pflanze ein an die Erde geheftetes Thier. Daraus daß es für die Seegewächse wie für die Fische nahrhaft und trinkbar ist folgt noch nicht daß es die Pflanzen und Bäume auf dem Lande nähren kann, denn seiner Dichtigkeit wegen kann es nicht in die Wurzeln eindringen und seiner Schwere wegen nicht in die Höhe steigen. Daß es aber schwer und mit mineralischen Theilen gemischt ist ist neben vielen andern Beweisen auch daraus ersichtlich daß es Fahrzeuge und Schwimmer besser hält und trägt.

---

[1]) Daß zum Theil die Stellung der Fragen, noch mehr aber ihre Lösung dem jetzigen Stande der Wissenschaft nicht entspricht, wird der Leser begreiflich finden; indeß ist es, abgesehen von dem historischen Interesse das diese Mittheilungen aus der Physik der Alten haben, doch bemerkenswerth wie nahe manche der gegebenen oder versuchten Erklärungen an die richtige hinstreift.

Oder ist vielleicht die nächste und leichteste Erklärung daß das Regenwasser, weil es unmittelbar vom Winde ausgeschüttet wird, süß und mild ist? Woher es kommt daß auch das Vieh dasselbe viel lieber trinkt und die Frösche in Erwartung eines Regens vor Freuden hell aufjauchzen, weil sie das Regenwasser als eine Würze des Sumpfwassers und als einen Keim der Süßigkeit desselben aufnehmen. Wie auch diese Erscheinung Aratus [1]) zu einem Zeichen des kommenden Regens macht, indem er sagt:

Oder das arme Geschlecht, eine leckere Beute der Hydern,
Schreit aus den Tiefen des Sumpfes herauf, die Väter der Froschbrut.

III.

Warum werfen die Hirten dem Vieh Salz in die Krippe?

Ist es, wie die Meisten glauben, damit sie desto mehr fressen und fetter werden? Denn die Schärfe reizt das Verlangen, und indem sie die Gänge öffnet bahnt sie der Nahrung den Weg sich im Körper zu verbreiten. Deswegen gibt Apollonius, der Schüler des Herophilus, den Rath magere und abgezehrte Personen nicht mit süßen Speisen und Graupe zu nähren, sondern mit eingepöckelten und salzigen, deren Lockerheit gleich einem Haarsieb die Speisen dem Körper durch die Poren mittheilt.

Oder gewöhnen sie das Vieh mehr der Gesundheit wegen Salz zu lecken, um die Uebersättigung zu verhüten? Denn übermäßig fettes Vieh wird krank; das Salz aber schmelzt und vertheilt das Fett. Aus demselben Grunde läßt das Vieh auch nach dem Schlachten

[1]) Phänomene, 946.

sich das Fell leichter abziehen, weil das Fett, das die Haut an den Körper anleimt und bindet, durch die Schärfe verdünnt und geschwächt wird. Auch das Blut wird verdünnt wenn die Thiere Salz lecken, und die innern Theile verdichten sich nicht wenn ihnen Salz beigemischt wird.

Noch ist die Frage, ob das Vieh nicht auch fruchtbarer davon wird und zur Begattung aufgelegter. Wenigstens die Hündinnen werden schneller trächtig wenn man sie mit gesalzenen Speisen füttert, und mit Salz beladene Schiffe nähren viel mehr Mäuse, weil diese sich öfter begatten.

IV.

Warum sind die Gewitterregen eine bessere Bewässerung der Pflanzen als gewöhnlicher Regen?

Etwa weil sie in Folge der Erschütterung der Luft und ihrer Beimischung einen geistigen Trieb (Spiritus) bekommen, welcher die Feuchtigkeit mehr in Bewegung setzt, in den Pflanzen emportreibt und vertheilt? Oder weil Blitz und Donner durch den Streit der Wärme in der Luft mit der Kälte erzeugt wird (weßhalb es auch im Winter höchstselten Gewitter gibt, am häufigsten dagegen im Frühjahr und Herbst wegen des schnellen Temperaturwechsels), und weil die Wärme durch das Kochen der Feuchtigkeit diese den Gewächsen angenehmer und wohlthuender macht? Oder liegt es an dem zufälligen Umstande daß es aus dem angegebenen Grunde im Frühjahr am meisten blitzt und donnert, die Frühlingsregen aber den Pflanzen vor Eintritt des Sommers besonders nothwendig sind, woher es auch kommt daß eine Gegend die gerade im Frühling am meisten beregnet wird, wie z. B. Sizilien, eine Menge vortrefflicher Früchte hervorbringt?

V.

Warum findet sich von den acht[1]) verschiedenen Arten von Geschmack nur der einzige, der salzige, in keiner Frucht?

Anfänglich zwar erzeugt die Olive den bittern, die Traube den sauren Geschmack, dann aber verwandeln sie sich und der erstere wird öligt, der letztere weinigt. So verwandelt sich auch der herbe Geschmack in den Datteln und der rauhe in den Granatäpfeln in den süßen. Einige Granatäpfel und andere Obstsorten geben einfach den säuerlichen Geschmack. Der scharfe ist in den Wurzeln und Samen häufig.

Ist nun der Grund der daß das Salzige überhaupt kein natürliches Erzeugniß ist, sondern erst durch Verderbniß der andern Stoffe entsteht, und daß es deswegen auch keinem von Pflanzen und Samen lebenden Geschöpfe Nahrung gibt, sondern für einige derselben nur als Würze dient, sofern es den Nahrungsstoffen die Uebersättigung benimmt?

Oder ist es daß in den wärmehaltigen Stoffen die Wärme den salzigen Geschmack aufzehrt, wie man dem Seewasser durch Kochen die salzige und beißende Eigenschaft benimmt?

Oder ist der Geschmack nach Platon's Erklärung durch die Pflanze filtriertes Wasser, wie das Seewasser durch Filtrieren seinen Salzgeschmack verliert, weil er von groben mineralogischen Bestandtheilen herrührt? Aus demselben Grunde trifft man auch auf trinkbares Wasser wenn man am Meeresufer Gruben gräbt. An vielen Orten schöpft man mit wächsernen Gefäßen süßes Wasser aus dem Meere,

---

1) Plin. Naturg. XV, 32 zählt 13 Arten von Geschmack in den verschiedenen Obstsorten.

weil es durch Ausscheidung der salzigen und erdhaltigen Theile filtriert wird. Auch die Leitung des Seewassers durch thönerne Teichel macht dasselbe mittelst des Durchsickerns durchaus trinkbar, weil der Thon die mineralischen Theile behält und nicht weiterschickt. Wenn die Sache sich so verhält, so ist es wahrscheinlich daß die Pflanzen den Salzgeschmack von außen nicht aufnehmen, oder, wenn er sich in ihnen selbst erzeugen sollte, ihn nicht in die Frucht übergehen lassen, sofern die Poren ihrer Feinheit wegen die groben mineralischen Bestandtheile nicht durchseihen.

Oder endlich ist der Salzgeschmack nur als eine Art der Bitterkeit zu betrachten? So sagt Homer:

> — Und spie aus dem Munde das bittre
> Wasser des Meers, das ihm in Strömen vom Scheitel herabtrof [1]).

Auch Platon sagt, beide Säfte haben die Eigenschaft zu reinigen und aufzulösen, nur bewirke der salzige dieses weniger, weil er nicht so rauh sei. Doch wird das Bittere vom Salzigen durch die stärkere Austrocknung sich unterscheiden, obgleich auch das Salzige eine trocknende Kraft hat.

VI.

Warum bekommen diejenigen welche häufig durch bethaute Gebüsche gehen den Aussatz an den Theilen des Körpers welche die Zweige berühren?

Geschieht es etwa, wie Lätus annahm, weil die Feuchtigkeit des Thaus durch ihre Feinheit die Haut ritzt? Oder ist es wie beim Korn, das durch Feuchtwerden den Ruß bekommt, daß von den grünen und

---

1) Odyss. V, 322.

zarten Zweigen, deren Oberfläche durch den Thau aufgeritzt und fließend geworden ist, ein schädlicher Saft abgeht, der sich an die blutlosesten Theile des Körpers, wie Schienbeine und Füße, anhängt und ihre Oberfläche zwickt und beißt? Daß der Thau von Natur etwas Beißendes hat beweist der Umstand daß fette Leiber davon magerer werden. Wenigstens glaubt man daß wohlbeleibte Frauen, wenn sie in feinen Tüchern oder Wolle Thau auffangen, ihre Wohlbeleibtheit damit schwinden machen können.

VII.

Warum gehen Fahrzeuge im Winter auf den Flüssen langsamer, nicht aber auch auf dem Meere?

Etwa darum weil die Luft auf den Flüssen, die ohnehin schwer und von langsamer Bewegung ist, im Winter durch den Frost noch mehr verdichtet wird und die Fahrt aufhält? Oder wirkt dieser Umstand mehr auf die Flüsse selbst als auf die Luft? Denn die Kälte drängt das Wasser zusammen [1]) und macht es massig und schwer, wie man an den Wasseruhren sehen kann, denn sie gehen im Winter langsamer als im Sommer. In Thrakien am Berge Pangäus gibt es, wie Theophrast erzählt, eine Quelle von welcher die gleiche Quantität Wasser, im Winter gewogen, noch einmal so viel wiegt als im Sommer. Daß aber die Dichtheit des Wassers die Langsamkeit der Fahrt verursacht erkennt man daraus daß die Flußfahrzeuge im Winter eine größere Last tragen, denn wenn das Wasser dichter und schwerer wird leistet es mehr Widerstand. Das Meerwasser wird durch seine Wärme

[1]) Statt *ἐλαύνουσα* wäre wohl *εἰλέουσα* bezeichnender. Doch hat auch jenes Wort manchmal die Bedeutung: drängen.

verhindert sich zu verdichten, deßwegen gefriert es auch nicht. Denn die Dichtigkeit scheint eine Art von Gefrieren zu sein.

VIII.

Warum finden wir das Meerwasser im Wellenschlage wärmer, während andere Flüssigkeiten durch Bewegung und Umrühren abgekühlt werden?

Vielleicht weil bei den andern Flüssigkeiten die Wärme als eine von außen eingedrungene und ihnen fremde Eigenschaft durch die Bewegung ausgetrieben und zerstreut wird, das Meer aber eine natürliche Wärme besitzt, welche durch die Winde angefacht und genährt wird. Ein Beweis von seiner Wärme ist aber seine Durchsichtigkeit und der Umstand daß es nicht gefriert, obgleich es mit mineralischen Bestandtheilen geschwängert und schwer ist.

IX.

Warum schmeckt das Meerwasser im Winter weniger bitter? (Die Thatsache soll auch der Wasserbaumeister Dionysius bestätigen.)

Etwa weil es auch bei seiner Bitterkeit doch nicht ganz der Süßigkeit beraubt ist, da das Meer so viele Flüsse aufnimmt, und nur die Sonne das süße und trinkbare Wasser, das seiner Leichtigkeit wegen oben schwimmt, in die Höhe zieht? Denn da sie dies mehr im Sommer thut, im Winter dagegen wegen der Veränderung ihrer Wärme schwächer wirkt, so bleibt ein größerer Theil des Süßwassers zurück und mildert den allzubittern und giftähnlichen Geschmack. Einigermaßen tritt diese Veränderung auch beim trinkbaren Wasser ein:

im Sommer wird das Wasser schlechter, weil die Wärme den leichtesten und süßesten Theil verflüchtigt; im Winter strömt neues und frisches Süßwasser zu, wovon auch das Meer seinen Antheil bekommen muß, da es immer in Bewegung ist und zugleich viele Flüsse aufnimmt.

X.

Warum gießt man Seewasser zum Wein?

Man erzählt von einem Orakel das Fischern befohlen habe den Dionysos in's Meer zu tauchen. Vom Meer entfernt Wohnende werfen gebrannten Gyps von Zakynthos in den Wein. Geschieht dieß nun weil die Wärme ein Mittel gegen die Abkühlung ist? Oder verändert sie vielmehr den Wein selbst, indem sie seine Stärke dämpft und schwächt? Oder wird der wässerige und spirituose Bestandtheil des Weins, der am schnellsten zum Umschlagen sich neigt, durch die mineralischen Theile, die eine zusammenziehende und verdichtende Kraft haben, haltbar gemacht? Und ist es das Salz im Meerwasser welches das Fremdartige und Ueberflüssige verdünnt und löst. und deßwegen keinen übeln Geruch und keine Fäulniß entstehen läßt? Ueberdieß hängt sich alles Dicke und Erdartige im Wein an die schwerere Masse und wird von ihr niedergezogen, so daß es zum Bodensatz und zu Hefe wird und den Wein klar macht.

XI.

Warum bekommt man bei der Fahrt auf dem Meere, auch wenn es windstill ist, eher Erbrechen als auf Flüssen?

Etwa weil unter den Sinnen am meisten der Geruch, unter den Leidenschaften die Furcht Erbrechen verursachen? Wer sich Gefahr

den Zuständen richten. Es ist also wahrscheinlich daß auch die Thiere, wenn sie nicht von einer gänzlich zerstörenden und tödtlichen Krankheit befallen werden, ein solches Mischungsverhältniß der Säfte haben daß jedes durch das natürliche Verlangen zu den ihm heilsamen Mitteln hingezogen und geleitet wird.

XXVII.

Warum bleibt der Most lange Zeit süß, wenn das Gefäß in der Kälte steht?

Etwa weil die Umwandlung des Mostes in Wein eine Gährung ist, die Gährung aber durch die Kälte verhindert wird, weil sie eine Wirkung der Wärme ist?

Oder ist der süße Saft der Traube eigen, weßwegen man sagt es reife etwas, das man süß findet (*χρινόμενον*), und ist es nun im Gegentheil die Kälte, welche die Wärme nicht verdunsten läßt sondern zusammenhält, und dadurch die Süßigkeit des Mostes erhält. Dieß ist auch die Ursache warum der Most, wenn im Regen gelesen wird, weniger braust. Denn das Brausen ist eine Wirkung der Wärme, die Wärme aber wird von der Kälte zusammengehalten und gebunden.

XXVIII.

Warum beißt am wenigsten unter allen Thieren der Bär die Netze durch, während Wölfe und Füchse sie durchbeißen?

Etwa weil er die Zähne zu weit im Innern des Schlundes hat und das Garn damit nicht erreichen kann, indem die dicken und große

XIII.

Warum faulen die Fischernetze im Winter mehr als im Sommer, während dieß den übrigen Dingen eher im Sommer begegnet?

Geschieht es, wie Theophrast meint, weil die Wärme der Kälte weichen muß und in's Innere zurückgedrängt wird und daher die Tiefen des Meeres wie der Erde mehr erwärmt? Aus diesem Grunde sind auch die Quellwasser im Winter lauer und die Seen und Flüsse dampfen stärker, weil alsdann die Wärme von der überwiegenden Kälte in die Tiefe eingeschlossen wird. Oder ist es gar keine Fäulniß der Netze und erleiden sie nur etwas der Fäulniß und Vermoderung Aehnliches, wenn sie von der Kälte durchfroren und erstarrt sind und in diesem trockenen Zustande von den Wellen leicht zerbröckelt werden? Denn sie leiden auch mehr unter dem Froste, weil im Winter das Meer häufiger durch Stürme beunruhigt ist; wie auch straff gespannte Saiten in der Kälte reißen. Deßwegen sucht man sie durch Färben fest und dicht zu machen, um die Auflösung zu verhindern; denn ungefärbt und unbestrichen würden sie ja den Fischen eher unbemerkt bleiben, weil die Naturfarbe des Garns der Luft ähnlich ist und im Wasser nicht sichtbar wird.

XIV.

Warum wünschen die Dorier [1]) eine schlechte Heuernte?

Ist es vielleicht eine schlechte Heuernte wenn das Heu beregnet wird? Das Heu wird bekanntlich nicht im dürren, sondern im grünen

[1]) Ob dieß die richtige Lesart ist? Der Franzose Amyot übersetzt es mit *les laboureurs*, ohne eine Autorität dafür zu nennen.

Zustand gemäht, weßhalb es leicht in Fäulniß übergeht wenn es durchnäßt worden ist. Das Korn dagegen wird durch Regen vor der Ernte gegen die heißen Südwinde geschützt. Denn diese lassen sonst die reifenden Körner in der Aehre sich nicht verdichten, sondern verhindern die Härtung durch den aufweichenden Einfluß der Wärme, wenn nicht immer einige Feuchtigkeit von der beregneten Erde eindringt, welche die Aehren kühlt und erfrischt.

XV.

Warum gedeiht der Weizen in fettem und tiefem, die Gerste besser in magerem Boden?

Etwa weil ein starker Same mehr Nahrung erfordert, der schwache dagegen eine magere und leichte? Die Gerste ist aber ein schwächeres und lockreres Korn, deßwegen gibt sie auch keine reichliche und feste Nahrung. Eine Bestätigung erhält dieser Grund dadurch daß der Sommerweizen [1]) in etwas trockenem Boden besser gedeiht, weil er weniger Feuchtigkeit enthält und darum weniger Nahrung bedarf. Ebendeßwegen reift er auch schneller.

XVI.

Warum sagt man: Weizen mußt in Koth du säen [2]), Gerste aber sä' in Staub?

Etwa weil jener, wie gesagt, mehr Nahrung verdauen kann, diese aber zuviel Feuchtigkeit nicht erträgt, sondern darin ersäuft?

[1]) Plin. Naturgesch. XVIII. 12. Columella II, 6. Im Griechischen heißt er Dreimonatsweizen.

[2]) Diese Bauernregel hat die Form des trochäischen Tetrameters, und deßwegen ist zu lesen φυτεύειν statt φυτεύετε.

Oder weil der Weizen dicht und holzartig ist, und deßwegen besser im feuchten Boden gedeiht, von dem er erweicht wird und Saft bekommt, der Gerste aber ihrer Lockerheit wegen der trockenere im Anfang zuträglicher ist? Oder ist die wärmere Temperatur der Gerste angemessener und unschädlich, weil sie selbst von kälterer Natur ist? Oder scheut man sich der Ameisen wegen den Weizen in trockenen Boden zu legen? Denn über den Weizen fallen sie sogleich her; an die Gerste gehen sie weniger, weil ihre Körner der Größe wegen nicht leicht zu tragen oder zu schleppen sind.

XVII.

Warum nimmt man zu Angelschnüren lieber die Haare von Hengsten als von Stuten?

Etwa weil das Männliche, wie in den andern Beziehungen, so auch in den Haaren stärker ist als das Weibliche? Oder glaubt man vielmehr daß die Schweifhaare der Stuten durch die Benetzung vom Urin schwächer werden?

XVIII.

Warum ist das Erscheinen eines Kalamars [1]) der Vorbote eines großen Sturmes?

Etwa weil alle Fische von der Gattung der Weichthiere wegen der Blöße und Kahlheit ihres Fleisches, das weder von einer Schale,

[1]) Eine Art Dintenfisch, Sepia loligo, Linn. Athenäus VII, p. 326 (c. 130 ed. Meineke) gibt eine kurze Beschreibung von ihm nach Aristoteles, welcher sie in der Naturgeschichte der Thiere IV, 1 *u. a. and. Stellen* ausführlich beschreibt, und insbesondere bemerkt: *sie haben, wie die Sepien* überhaupt, zwei lange Rüssel

noch Haut, noch mit Schuppen bedeckt ist, sondern das Harte und Beinartige im Innern hat (weßhalb sie eben Weichthiere genannt werden), von Natur die Kälte nicht ertragen können? Vermöge ihrer Empfindlichkeit also haben sie ein Vorgefühl vom Sturme. Aus diesem Grunde ist auch der Polyp ein Vorbote des herannahenden Sturmes, wenn er nach dem Lande eilt und sich an die Klippen hängt. Der Kalamar aber springt in die Höhe, um der Kälte und der Unruhe des Meeres in der Tiefe zu entgehen, denn er hat von allen Weichthieren das zarteste und verletzbarste Fleisch.

XIX.

Warum verändert der Polyp seine Farbe?

Etwa, wie Theophrast annahm, weil er von Natur ein furchtsames Thier ist? Wenn er nun vom Winde gedreht und dadurch erschreckt wird verändert er die Farbe, wie der Mensch, von dem es heißt:

Denn den Schlechten verräth die veränderte Farbe —.

Doch wenn dieser Grund die Veränderung genügend erklärt, so ist er nicht wohl hinreichend um zu erklären warum der Polyp die Farbe anderer Gegenstände annimmt. Er verändert sich nämlich so daß er die Farbe der Felsen denen er nahe kommt annimmt, worauf eine Stelle Pindars sich bezieht:

vorn, mit zwei Reihen Saugwarzen, mit denen sie die Nahrung ergreifen und zum Munde führen, und wenn ein Sturm entsteht fassen sie damit einen Felsen und schaukeln sich wie an einem Ankertau. Auch Plin. Naturgesch. IX, 45 spricht von ihnen. Aelian IX, 52 zählt sie irrthümlich zu den fliegenden Fischen.

Gleich des Meerpolypes Farbe verändernd den Sinn,
Schicke dich in fremde Gesittung und Umgang![1]

und eine von Theognis:

Sei du an Denkart gleich dem Polypen, welcher die Farbe
Wandelt nach dem Gestein, dem er sich ängstlich gesellt.

Nun legt man ja auch Leuten von hervorstechender List und Verschl
genheit die Maxime bei überall den Polypen nachzuahmen, von de
sie glauben daß er die Farbe wie ein Gewand gebrauche, mit dem
sich jeden Augenblick nach Gefallen umkleide, in der Absicht ihre U
gebung zu täuschen und zu berücken.

Demnach dürfte wohl die erste Ursache der Verwandlung bei de
Polypen in der Furcht liegen, aber die Hauptursache wäre in etw
Anderem zu suchen. Man denke an den Ausspruch des Empedokle

Wissend daß Strömungen stets von allem Gewordenen ausgehn.

Nicht von den Thieren und Pflanzen allein, auch nicht blos von Erde u
Meer, sondern auch von Steinen, Erz und Eisen gehen beständig Strö
aus. Alles tönt[2]) und riecht ja auch darum weil es in unaufhörliche

---

1) Bei Athenäus XII, p. 513 (bei Meineke c. 7) werden diese Ve
als Ermahnung eines Ungenannten an seinen Sohn Amphiloch
angeführt und scheinen daher einer Tragödie anzugehören. E
nige vermuthen, sie seien aus dem Amphiaraus des Sophokle
aber Athenäus setzt bei: „ähnlich sagt auch Sophokles in d
Iphigenia"; dann folgen zwei Verse gleichen Inhalts und hie
auf der Anfang des Distichons von Theognis (jedoch mit Ve
änderung der Worte). Letzteres steht in dessen Gnomen V. 2
und 217. Das ganze Distichon theilt Athenäus VII, p. 31
(Mein. c. 102) mit und reiht daran aus Klearchs Sprüchwörte
zwei Verse gleichen Inhalts von einem unbekannten Dichter,
ebenfalls an den „Heros Amphilochus" gerichtet sind.

2) Nach der Verbesserung φθέγγεται, von Döhner.

Fluß und Wechsel begriffen ist. Und aus den Ausflüssen hat man Anziehungen und Adhäsionen der Körper abgeleitet, indem die Einen Verschlingungen, Andere Stöße, Andere Verschiebungen und Umkreisungen (der Atome) annehmen. Besonders von den Klippen an der Küste aber, die beständig vom Meere bespritzt und gepeitscht werden, müssen beständig feine Bestandtheile und Bruchstücke in Menge abgehen, welche, verschieden an Farbe, an die andern Körper sich nicht anhängen, sondern entweder von den zu engen Poren abgleiten, oder durch die zu weiten durchschlüpfen. Der Polyp dagegen hat, wie schon der Augenschein lehrt, ein poröses, zellenartiges Fleisch, welches die fremden Ausströmungen gern aufnimmt. Wenn er nun, vom Wind in wirbelnde Bewegung gesetzt, erschrickt, so schnürt und zieht er seinen Körper zusammen, daß er die Ausflüsse der Umgebung auffängt und auf seiner Oberfläche festhält. Denn der Schauer der weichen Haut bildet Furchen, in denen die zuströmenden Theile gesammelt werden und sitzen bleiben, und dadurch der Oberfläche die Farbe der Gegenstände mittheilen von denen sie herkommen. Ein bedeutender Beweis für diese Erklärung ist der Umstand daß auch der Polyp nicht von jedem nahen Körper die Farbe annimmt, wie das Chamäleon nie die weiße, sondern beide nur denjenigen ähnlich werden deren Ausflüsse sie in ihre Poren aufnehmen können.

XX.

Warum ist die Thräne des Wildschweins süß, die der Hirsche salzig und eckelhaft?

Auch hier liegt die Ursache in der Wärme und Kälte, denn der Hirsch ist von kalter, das Schwein von hitziger und feuriger Natur. Deßwegen flieht jener vor dem Angriff, dieses setzt sich zur Wehre.

und in dieser Lage preßt ihm der Zorn Thränen aus. Denn wenn ihm die Erhitzung in die Augen steigt, wie es (bei Homer) heißt:

Sträubend die Borsten empor und mit flammenden Blicken im Auge *),

so wird die ausgeschwitzte Feuchtigkeit süß. Einige, wie Empedokles, behaupten, die Thräne werde durch die Aufregung des Blutes ausgestoßen, wie von der Milch die Molke. Da nun das Blut der wilden Schweine ihrer Hitze wegen dick und schwarz, das der Hirsche dünn und wäßrig sei, so müsse natürlich auch das was bei den Einen im Zorn, bei den andern in der Angst ausgeschieden werde, von solcher Art sein.

XXI.

Warum werfen die zahmen Schweine des Jahrs mehrmals und zu verschiedenen Zeiten, die wilden nur einmal und fast alle in den nämlichen Tagen, das heißt zu Anfang des Sommers?

Weswegen man auch sagt:

Nicht mehr regn' es bei Nacht, wann Junge geworfen das Wildschwein.

Ist es etwa Folge der reichlichen Nahrung, weil es wahr ist da „Kypris gedeiht im Ueberfluß" —? Denn der Ueberfluß an Nahrur wirkt in Thieren und Pflanzen auf die Fruchtbarkeit. Nun müss die wilden Schweine ihre Nahrung mit Anstrengung und Furcht a suchen, den zahmen wird sie jeder Zeit dargereicht, theils in den zeugnissen des Bodens, theils durch künstliche Bereitung. Ode die beständige Ruhe der einen und die Unruhe der andern die Ursa Die zahmen sind immer müßig und mögen sich auch nicht weit ihren Hirten entfernen, die wilden dagegen laufen in den Bergen

*) Odyss. XIX, 446.

her und sind beständig in Bewegung, weßhalb sie die Nahrung ganz in den Körper vertheilen und verbrauchen, so daß in Folge der beständigen Anstrengung kein Same abgesondert wird [1]). Oder erhält das Beisammensein und die gemeinschaftliche Weide der männlichen mit den weiblichen bei den zahmen Schweinen den Geschlechtsreiz rege und weckt häufiger den Begattungstrieb, wie Empedokles von den Menschen sagt:

Vom Anschauen ergriff das Verlangen sie, sich zu begatten;

bei den wilden dagegen, die von einander getrennt ihre Nahrung suchen, werden die Triebe durch den Mangel an Reiz und Gesellschaft abgestumpft oder erstickt. Oder ist die Bemerkung des Aristoteles das Wahre, daß es der mit einem einzigen Hoden versehene Eber sei welchen Homer mit Chlunes bezeichnet? Er sagt nämlich, die meisten wilden Eber zerdrücken sich die Hoden durch das Reiben an den Baumstämmen [2]).

XXII.

Warum erklärt man die Bärentatze für das zarteste und schmackhafteste Fleisch?

Etwa weil diejenigen Theile des Körpers welche die Nahrung am meisten verkochen das schmackhafteste Fleisch geben? Am besten verkocht sie aber der Theil welcher am meisten in Bewegung und

[1]) Nach Döhner's (quaest. plut. II, p. 18) Verbesserung des corrupten Textes: *διὰ τί ἀεὶ συντείνειν* (statt *συνεῖναι ἢ*) *μὴ γίγν.*

[2]) Naturgesch. der Thiere VI, 28 erklärt Aristoteles dieses Reiben aus einer Krankheit der jungen Eber, die sie durch Jucken der Zeugungstheile dazu zwinge sich auf solche Art selbst zu castrieren, wodurch *sie also* zeugungsunfähig werden.

Uebung ist, und daher beständig transspiriert. Nun bewegt der Bär diesen Theil am meisten, denn er gebraucht die Pfoten als Vorderfüße zum Gehen und Laufen und zugleich als Hände zum Anfassen.

XXIII.

Warum ist im Frühjahr die Fährte (des Wildes) schwer zu finden?

Etwa weil die Hunde,

> Die mit geöffneten Nüstern die Fährten des Wildes erspüren,

wie Empedokles sagt, die Ausströmungen auffangen welche das Wild im Gehölze zurückläßt, diese aber im Frühjahr von den vielen Gerüchen der Pflanzen und Gesträuche unterdrückt und verwirrt werden, die sich über der Witterung in der Luft verbreiten und dadurch die Hunde täuschen und von der Witterung des Wildes abführen? Aus diesem Grunde soll Niemand um den Aetna [1]) in Sizilien jagen. Auf jenen Auen wachse und blühe nämlich das Jahr hindurch in großer Menge das Bergveilchen, dessen Wohlgeruch die Gegend beständig anfülle und die Ausdünstung des Wildes nicht aufkommen lasse. Nach der Mythologie jedoch soll Pluton dort die Proserpina beim Blumenpflücken weggeraubt haben und deßwegen die Gegend als Asyl heilig gehalten sein und auf das dort laufende Wild nicht gejagt werden.

---

[1]) Nach den Angaben Diodors V, 3 und Ciceros in Verrem IV, 48 schlägt Kaltwasser vor, Enna zu lesen, Berg und Stadt in Sizilien, in deren Nähe auch der Raub der Proserpina nach den übereinstimmenden Angaben aller Schriftsteller vorgefallen sein soll.

Rings umflossen von Strahlen erglänzet Selene, es leuchtet
Mitten ein Auge von dunkelstem Blau gleich dem einer Jungfrau,
Eine geschmeidige Stirne, das Uebrige gleichet der Wange.

Denn in der That verstecken sich die schattigen Stellen unter den hellen welche sie umgeben, und treten umgekehrt wieder hervor, indem sie von jenen abgegrenzt werden; überhaupt sind beide so in einander verflochten daß sie vollkommen die Zeichnung eines Gesichts darstellen. Dieß scheint mir auch gegen euren Klearch, mein lieber Aristoteles, mit Grund geltend gemacht werden zu können; denn den eurigen muß ich ihn schon nennen, da der Mann in so naher Beziehung zu dem alten Aristoteles gestanden, obgleich er manche Lehrsätze der peripatetischen Schule verdreht hat.

3. Hier nahm Apollonides das Wort und fragte: Was war denn die Ansicht Klearch's? — Das sollte jedem Andern eher unbekannt sein als dir, da seine Ansicht so zu sagen vom Herde der Geometrie ausgeht. Der gute Mann behauptet nämlich, das sogenannte Gesicht im Monde sei nichts als ein Scheinbild des großen Meeres, das im Mond sich abspiegle. Die Mondscheibe kommt durch die Reflexion des Lichtes an vielen Stellen mit Gegenständen in Berührung die man nicht in gerader Linie sehen kann, und der Vollmond ist an Glanz und Glätte der schönste und reinste aller Spiegel. Wie ihr nun glaubt den Regenbogen zu sehen, wenn die Gesichtslinie an einer Wolke, die durch Schmelzung eine etwas feuchte Glätte angenommen hat, gegen

---

nennung des Mondes weiblich (Selene, lat. Luna), die der Sonne männlich (Helios, lat. Sol); daher die Prädicate der Sanftheit, Lieblichkeit und Milde, die zu dem männlichen Namen Mond nicht recht zu passen scheinen. In diesem Unterschied hat es auch seinen Grund daß der Deutsche vom Mann im Monde, der Grieche von dem Jungfrauengesicht spricht.

die Sonne hin zurückgeworfen wird [1]), so, behauptet Klearch, sehe man das Weltmeer im Monde nicht als an seinem wahren Orte, sondern dort wo die Sehlinie mittelst des Reflexes auf seinen Widerschein fällt. So sagt auch Agesianax an einer andern Stelle:

Oder das Meer gegenüber mit hochaufrauschender Woge
Mag als Bild uns erscheinen im feuerglühenden Spiegel.

4. Erstaunt rief Apollonides: Das ist mir doch ein eigener und ganz neuer Kunstgriff seine Meinung zu behaupten! er verräth einen verwegenen und scharfsinnigen Kopf; aber wie hat er (der alte Aristoteles) ihn nun widerlegt?

Für's Erste damit, erwiderte ich, daß das Weltmeer von einerlei Beschaffenheit ist, eine zusammengeflossene, ununterbrochene Wassermasse, die Erscheinung der Mondflecken dagegen nicht aus einem Stücke, sondern wie von Landengen unterbrochen, indem das Dunkle durch das Helle getrennt und begrenzt ist. In Folge dieser bestimmten Abgrenzung der einzelnen Stellen bekommt nun eben das Eingreifen der hellen Theile in die dunkeln das Aussehen von Höhe und Tiefe und drückt dadurch vollkommen das Bild von Augen und Lippen aus. Man müßte also entweder mehrere Weltmeere annehmen, durch Landengen und Festländer getrennt, was ebenso ungereimt als falsch ist, oder wenn es nur eines gibt ist es nicht glaublich daß ein so zerrissenes Bild davon erscheinen soll. Denn das läßt sich in deiner Gegenwart mit größerer Sicherheit fragen als beweisen, ob bei der Länge und Breite des bewohnten Erdbodens es möglich sei daß das vom Monde zurückgeworfene Bild des Meeres zu allen Men-

[1]) Hier, wie in den Lehrsätzen der Philosophen (vgl. III, 2 und 5, Anm.), die Umkehrung des Processes: Zurückwerfung der Gesichtslinie von dem Gegenstand nach der Sonne, anstatt des Sonnenstrahls nach dem Gesicht. D. h. das Sehen als Activität gedacht, nicht als Passivität.

den Zuständen richten. Es ist also wahrscheinlich daß auch die Thiere, wenn sie nicht von einer gänzlich zerstörenden und tödtlichen Krankheit befallen werden, ein solches Mischungsverhältniß der Säfte haben daß jedes durch das natürliche Verlangen zu den ihm heilsamen Mitteln hingezogen und geleitet wird.

XXVII.

Warum bleibt der Most lange Zeit süß, wenn das Gefäß in der Kälte steht?

Etwa weil die Umwandlung des Mostes in Wein eine Gährung ist, die Gährung aber durch die Kälte verhindert wird, weil sie eine Wirkung der Wärme ist?

Oder ist der süße Saft der Traube eigen, weßwegen man sagt es reife etwas, das man süß findet (*κρινόμενον*), und ist es nun im Gegentheil die Kälte, welche die Wärme nicht verdunsten läßt sondern zusammenhält, und dadurch die Süßigkeit des Mostes erhält. Dieß ist auch die Ursache warum der Most, wenn im Regen gelesen wird, weniger braust. Denn das Brausen ist eine Wirkung der Wärme, die Wärme aber wird von der Kälte zusammengehalten und gebunden.

XXVIII.

Warum beißt am wenigsten unter allen Thieren der Bär die Netze durch, während Wölfe und Füchse sie durchbeißen?

Etwa weil er die Zähne zu weit im Innern des Schlundes hat und das Garn damit nicht erreichen kann, indem die dicken und großen

Lippen sogleich vorfallen? Oder zerreißt er lieber das Netz mit de
Pfoten, weil er darin mehr Stärke besitzt? Oder gebraucht er Pfote
und Zähne zugleich, indem er mit jenen das Garn zerreißt, mit diese
sich gegen seine Verfolger wehrt? Am meisten jedoch hilft er sich mi
Purzelbäumen. Statt sich die Mühe zu nehmen das Garn zu zer
reißen, purzelt er hindurch und kommt davon, ohne die Zähne nu
nöthig zu haben.

XXIX.

Was ist der Grund daß wir uns nicht über die kalten, son dern nur über die warmen Quellen verwundern, da doc offenbar die einfache Ursache von diesen die Wärme, wi von jenen die Kälte ist?

Es ist nicht richtig, wie Einige meinen, daß nur die Wärme ein Kraft sei, die Kälte dagegen ein bloßer Abmangel an Wärme; son müßte das Nichtexistierende mehr bewirken als das Existierende. Abe es scheint in der Natur zu liegen daß man dem Seltenen den Charak ter des Wunderbaren beilegt und bei Allem was nicht oft vorkomm nach der Entstehung fragt.

Sieh in der Höh' den ungemeßnen Aether dort,
Der diese Erd' in feuchten Armen rings umfängt [1]), —

welche Wunder breitet er aus bei Nacht, welche Herrlichkeit entfalte er am Tage! Diese ganze große Natur bewundern die meisten Men schen nicht, aber Regenbogen und bunte Wolkengebilde bei Tag, Bli und Donner bei Nacht ziehen ihre Aufmerksamkeit auf sich . . . . [2]

[1]) Eurip. Fragm. 935, Nauck.

[2]) Dieser Abschnitt scheint verstümmelt. Die Erklärung der Ursach fehlt, wenn sie nicht darin liegt daß das Seltene als das Wun derbare gelte.

XXX.

Warum sagt man von den unfruchtbaren Weinstöcken, die reichlich Reben und Ranken treiben, sie „bocken" (geilen)?

Etwa weil die allzufetten Böcke minder zeugungsfähig sind und wegen ihrer Fettigkeit ungern bespringen? Der Same nämlich ist ein Ueberschuß der dem Körper beigebrachten Nahrung. Wenn nun ein Thier oder Baum wohlbeleibt und dick wird, so ist dies ein Beweis daß die ganze Nahrung im Körper aufgezehrt wird und keinen, oder wenig, oder nur kraftlosen Ueberschuß für den Samen läßt.

XXXI.

Warum verdorrt der Weinstock wenn er mit Wein, zumal mit seinem eigenen Erzeugniß, begossen wird?

Ist es etwa wie bei den Säufern, welche kahl werden, daß der Wein durch seine Hitze die Feuchtigkeit verdunsten macht? Oder daß der Weingeist Fäulniß bewirkt, wie er aus einer Fäulniß entsteht, nach dem Ausdruck des Empedokles:

Wein wird unter der Rinde das faulende Wasser im Holze.

Wird also ein Weinstock von außen mit Wein begossen, so wirkt dieser wie Feuer auf ihn und zerstört die nährenden Säfte, wie umgekehrt die Mischung mit Wasser die Kraft des Weines verdrängt. Oder dringt vielleicht der lautere Wein mit seiner zusammenziehenden Kraft in die Wurzeln, zieht ihre Poren zusammen und verdichtet sie so daß sie das Wasser nicht mehr *in die Pflanzen* leiten, das zu ihrem Wachs*thum und Gedeihen erforderlich ist*? Oder vielmehr widerstrebt es

einfach der Natur des Weinstockes, das was von ihm aus ist auf dem umgekehrten Wege wieder in sich aufzunehmen?

Die folgenden acht Fragen finden sich in den bekannte schen Handschriften nicht, sondern nur in der lateinischen Uel welche der holländische Arzt Gisbert Longolius in der Mitt Jahrhunderts, angeblich nach einem Mailänder Codex, verfa

XXXII.

Warum bäumt sich unter allen Hölzern bloß das holz gegen die Last?

Etwa weil die feurige und spirituöse Kraft, die es vorz besitzt, wenn sie herausgefordert und gereizt wird, ihre Wi so stärker ausübt? Oder weil die Last die auf die Aeste l ersten Augenblick die Luft in ihnen zusammenpreßt und zur die dann bald mit verstärkter Kraft dem Druck um so heftig derstand leistet? Oder sind es nur die weichen und zarten Reis dem ersten Druck nicht widerstehen, wenn aber die Last in sich allmählich aufrichten und aussehen als ob sie sich gegen bäumten?

---

[1]) Der Schluß ist ebenfalls verstümmelt. Die unzusamme den und abgebrochenen Worte mögen den Sinn gehab Feuchtigkeit ist den Gewächsen zur Nahrung nöthig, a einmal von ihnen ausgegangen ist kann ihnen nicht wie setzt und ein Theil von ihnen werden.

Holz so wenig als ein Lahmer ohne Krücke fortschreiten könne. Ist nun der Mond ein Feuer, woher ist ihm so viel Luft zugeflossen? Denn jener obere die Welt umkreisende Raum besteht nicht aus Luft, sondern aus einem edleren Stoffe, der die Eigenschaft hat Alles zu verdünnen und zu entzünden. Hat er aber die Luft von Natur, wie kommt es daß sie nicht vom Feuer in Aether aufgelöst sich in etwas ganz Anderes verwandelt, sondern ohne Veränderung so lange mit dem Feuer verbunden bleibt, wie ein an dem gleichen Ort eingeschlagener und festsitzender Nagel? Als lockeres und flüssiges Element müßte sie ja nicht dauern, sondern schwinden. Verdichten kann sie sich auch nicht, so lange sie mit dem Feuer vermischt ist und weder Feuchtigkeit noch Erde an sich zieht, die einzigen Mittel durch welche die Luft sich verdichten kann. Ein heftiger Schwung entzündet schon die Luft in Steinen und im kalten Blei; wie nun vollends erst die welche im Feuer mit so großer Geschwindigkeit herumgetrieben wird! Dem Empedokles verdenken sie es daß er den Mond zu einer dem Hagel ähnlichen gefrornen Luftmasse machen will, die von der Feueratmosphäre umgeben sei; sie selbst aber erklären den Mond für einen Feuerball, den nach verschiedenen Seiten auseinandergehende Luft einschließe, und zwar ohne Risse, Tiefen oder Höhlungen, was ihm doch diejenigen lassen welche ihn zu einer Erdmasse machen; nein, die Luft soll einfach auf seiner gekrümmten Oberfläche aufliegen. Das ist in Betreff der Dauer undenkbar und, wie man am Vollmond sieht, unmöglich. Denn sie müßte nicht schwarz und finster aussehen, sondern entweder ganz verdunkelt und verdeckt sein oder mitleuchten, wenn der Mond von der Sonne beschienen wird. Auch bei uns bleibt sie in den Tiefen und Höhlungen der Erde, wohin kein Lichtstrahl eindringt, dunkel und lichtlos; die äußere die Erde umgebende Luft dagegen hält Licht und glanzartige Farbe fest. Denn wegen ihrer Dünnheit ist sie für Auf-

XXXV.

Warum können die Bienen den Rauch nicht ertrage[n?]

Etwa weil sie zu enge Athmungsorgane haben? Wenn vom Rauch verstopft und verschlossen werden, so geräth die Bi[ene in] Angst und kommt dem Sterben nahe. Oder liegt die Ursache [in der] Schärfe und Bitterkeit des Rauchs? Die Bienen lieben das [Süße,] und das ist ihre einzige Nahrung; deßwegen verabscheuen [sie den] Rauch, als einen durch seine Bitterkeit widerwärtigen und schä[dlichen] Stoff. Aus diesem Grunde zünden die Bienenzüchter, wenn [sie sie ih]nen durch Einräucherung abtreiben wollen, bittere Kräuter a[n, wie] Schierling und Tausendgüldenkraut.

XXXVI.

Warum stechen die Bienen einen Unzüchtigen e[her?]

Etwa weil das Thierchen ein großer Freund von Reinh[eit] seiner Sitte ist und dabei einen außerordentlich starken Geru[ch hat?] Da nun die Unkeuschen in Folge der Verletzung der Scham[haftigkeit] und der unmäßigen Wollust auch unreinlicher zu sein pflegen, [so wer]den sie von den Bienen um so schneller ausgewittert und zie[hen deren] heftigen Haß auf sich. Daher wird bei Theokrit die Aphro[dite von] dem Hirten scherzweise zu Anchises geschickt, damit sie für de[n ei]genen Ehebruch von den Bienen gestochen werde:

— — Begib dich zum Ida,
Hin zu Anchises' Haus, wo der Eichbaum wächst und der Bals[am,]
Dort wo der Honigpalast vom Gesumme der Bienen umsch[wärmt ist.]

Und Pindar sagt:

Der Waben niedliche Künstlerin,
Die du den Rhökus mit dem Stachel stachst
Zur Strafe seiner Treulosigkeit.

Bester, warum sollen denn die welche den Mond als eine Erde ansehen eher die Welt auf den Kopf stellen als ihr, die ihr die Erde da frei in die Luft hänget, die doch viel größer ist als der Mond, nach dem wie die Mathematiker an den Verfinsterungen und dem Verweilen des Mondes im Schatten bei den Durchgängen seine Größe bemessen? Der Erdschatten ist natürlich kleiner als sie selbst, weil sie von einem größeren Körper beleuchtet wird; und daß die Spitze des Schattens schmal und dünn ausläuft, das ist schon dem Homer, wie man zu sagen pflegt, nicht entgangen, denn er nennt nach der spitzen Form des Schattens die Nacht θοή (die scharfe) [1]. Und dennoch braucht der Mond, wenn er in den Finsternissen von dieser Schattenspitze getroffen wird, mehr als das Dreifache seines Durchmessers um diesen Weg zurückzulegen. Nun erwäge, aus wie vielen Monden die Erde bestehen muß, wenn sie einen Schatten wirft dessen schmalster Theil die Breite von drei Monden hat. Demungeachtet seid ihr in Sorge um den Mond, er möchte herabfallen; wegen der Erde dagegen hat vielleicht Aeschylus euch beruhigt, weil er vom Atlas sagt [2]:

> Er steht, des Himmels und der Erde Säulenpaar
> Mit seinen Schultern stützend, eine schwere Last!

Wenn also der Mond auf einer leichten Luft schwebt, die nicht im Stande ist eine feste Masse zu tragen, die Erde aber nach Pindar

> „auf Säulen ruht mit diamantnem Fußgestell“,

so kann unser Pharnakes für seine Person zwar außer Sorgen sein daß die Erde einstürze, aber die unter der Bahn des Mondes wohnenden Aethiopen und Taprobanen muß er bedauern, daß ihnen einmal

---

[1]) Il. X, 394. 468. XII, 463 und an a. St. Bei Homer hat dieses Beiwort die zeitliche, nicht die räumliche Bedeutung: jähe, nicht scharf.

[2]) *Im gefesselten* Prometheus, V. 349 f.

wurde sie von Zeus für die zwölf Tage die sie zur Reise nach Delos brauchte in eine Wölfin verwandelt, und erbat sich von ihm daß in Zukunft alle Wölfinnen um dieselbe Zeit gebären dürfen.

XXXIX.

Warum sieht das Wasser auf der Oberfläche weiß, auf dem Grunde schwarz?

Etwa weil die Tiefe die Mutter der Finsterniß ist, welche die Sonnenstrahlen abstumpft und verschlingt, ehe sie in die Tiefe reichen; die Oberfläche dagegen den Glanz des Lichtes auffangen muß, weil sie beständig von der Sonne afficiert wird? In diesem Sinne sagt Empedokles:

Schwarz in der Tiefe erscheint vom Schatten die Farbe des Flusses,
Aehnlich dem was du siehst in den Höhlungen düsterer Grotten.

Oder ist es der Schlamm, mit welchem gewöhnlich der Grund der Flüsse und des Meeres bedeckt ist, der durch den Reflex des Sonnenlichts dem Wasser die Farbe gibt die er selbst hat? Oder ist es wahrscheinlicher daß das Wasser der Flüsse und Meere keineswegs rein und lauter, sondern mit mineralischen Bestandtheilen, die es auf seinem ganzen Laufe und bei jeder Bewegung mit sich fortführt, geschwängert ist, durch deren Niederschlag die Tiefe trüber und weniger durchsichtig wird?

Von dem Gesicht im Monde.

Personen des Gesprächs: Lamprias[1]. Apollonides. Lucius. Pharnakes. Sylla. Aristoteles. Theon. Der Mathematiker Menelaus.

— — — — — — — — — — — — —

Das gehört zu meiner Fabel, erwiederte Sylla, und ist daraus entlehnt. Doch wenn ihr etwa ein Vorspiel zu den alltäglichen und landläufigen Meinungen über das Gesicht im Monde angestimmt habt, so möchte ich gern dieses zuerst vernehmen[2].

Warum sollten wir nicht? erwiderte ich[3], da wir von den Schwierigkeiten dieser Fragen zu den früheren Erklärungen zurückgedrängt werden. Wie man in langwierigen Krankheiten, wenn man die Hoffnung auf die bekannten Mittel und die gewöhnlichen ärztlichen Vorschriften aufgegeben hat, zu abergläubischen Reinigungen, zu

---

[1]) Ein Bruder Plutarchs. Das Gespräch, welches so ziemlich Alles enthält was die Alten vom Monde und von der Physik des Himmels wußten und dachten, ist theilweise verstümmelt auf uns gekommen und gleich der Anfang fehlt.

[2]) Sylla scheint erst nach Beginn des Gesprächs eingetreten zu sein.

[3]) Lamprias ist, wie aus dem weiteren Verlauf des Gesprächs ersichtlich, derjenige welcher dasselbe nach Art einiger sokratisch Gespräche einem Andern erzählt.

Amuleten und Träumen seine Zuflucht nimmt, so muß man in schwierigen und zweifelhaften Fragen, wenn die gemeinen, hergebrachten und gewohnten Gründe nicht überzeugen, auch mit den sonderbarsten einen Versuch machen, und statt die Meinungen der Alten zu verachten sie vielmehr als Zauber anwenden, um durch alle Mittel die Wahrheit auszuforschen.

2. Du siehst ja sogleich wie ungereimt die Behauptung ist, die im Monde sichtbare Gestalt sei eine Täuschung des Gesichtes, das vermöge seiner Schwäche dem Glanze unterliege. Wer das behauptet bemerkt nicht daß dieß bei der Sonne noch viel mehr der Fall sein müßte, die das Auge heftig und wie mit einem Pfeile trifft. Daher auch der Ausdruck des Empedokles, mit dem er den Unterschied beider Gestirne angibt, sehr gefällig ist:

Helios blitzenden Strahls und Selene mit lieblichem Schimmer,

letzteres Beiwort zur Bezeichnung des traulichen, milden und harmlosen Scheines. Wie will man es ferner erklären daß ein blödes und schwaches Gesicht keinen Unterschied auf dem Mond wahrnimmt, sondern die Scheibe desselben ihm völlig glatt und glanzvoll erscheint, scharfe Augen dagegen die ausgeprägten Formen des Gesichtes viel genauer erkennen und die Grenzlinie bestimmt unterscheiden? Es müßte doch, mein' ich, gerade das Umgekehrte der Fall sein, wenn die Erscheinung eine Täuschung des geblendeten Auges wäre: je schwächer das leidende Auge, desto deutlicher müßte das scheinbare Bild sein. Aber auch schon die Ungleichheit der Figur widerspricht der obigen Behauptung durchaus. Denn man sieht nicht einen ununterbrochenen verschwommenen Schatten, sondern, wie der Dichter Agesianax in seiner Beschreibung des Mondes [1]) treffend sagt:

[1]) *Er hat, wie Aratus, ein Gedicht* Phänomena verfaßt. Wie in *allen Sprachen außer* der deutschen ist im Griechischen die Be-

Welt einnimmt, sondern blos dafür daß die von ihr abgestoßenen und wieder zu ihr zurückkehrenden Theile eine Gemeinschaft und natürliche Verwandtschaft mit der Erde haben. Wie die Sonne ihre Bestandtheile an sich zieht, so nimmt auch die Erde den Stein als einen ihr zugehörigen Theil auf und trägt ihn mit sich. Aus diesem Grunde wächst dann auch jedes einzelne solcher Stücke wieder an die Erde an und vereinigt sich mit ihr. Wenn nun aber ein Körper nicht von Anfang zur Erde gehört hat und nicht von ihr losgerissen ist, sondern irgendwo im Raume ein selbstständiges Dasein und seine besondere Natur hat, wie jene wohl vom Monde behaupten werden, warum soll er nicht auch abgesondert und für sich bleiben können, als ein in allen Theilen fest zusammenhängendes und beschlossenes Ganzes? Denn daß die Erde der Mittelpunkt des Weltalls sei ist keineswegs bewiesen, vielmehr gibt die Anziehung und das Beharren der irdischen Körper an der Erde eine Erklärung an die Hand, auf welche Art die Bestandtheile die sich dort zum Mondkörper vereinigt haben in ihrem Zustand beharren müssen. Wer aber alle erdartigen und schweren Massen in einem Raum zusammengedrängt und zu Bestandtheilen eines einzigen Weltkörpers machen will, von dem begreife ich nur nicht warum er nicht auch die leichten der gleichen Nothwendigkeit unterwirft und nicht alle Sterne in Einen zusammenzieht, zum deutlichen Beweise daß auch alle in der Höhe schwebenden und flammenartigen Körper nur einen gemeinschaftlichen Hauptkörper bilden dürfen, sondern eine solche Menge feueriger Substanzen getrennt existieren läßt.

9. Ihr lehret ja doch, mein lieber Apollonides, fuhr ich fort, daß die Sonne unzählige Myriaden von Stadien von unserer oberen Sphäre entfernt sei, daß nächst ihr Merkur und Venus und ebenso die übrigen Planeten nicht allein tief unter den Firsternen sondern auch in großen Abständen von einander ihre Bahnen haben; den schweren

die Sonne hin zurückgeworfen wird [1]), so, behauptet Klearch, sehe man das Weltmeer im Monde nicht als an seinem wahren Orte, sondern dort wo die Sehlinie mittelst des Reflexes auf seinen Widerschein fällt. So sagt auch Agesianax an einer andern Stelle:

Oder das Meer gegenüber mit hochaufrauschender Woge
Mag als Bild uns erscheinen im feuerglühenden Spiegel.

4. Erstaunt rief Apollonides: Das ist mir doch ein eigener und ganz neuer Kunstgriff seine Meinung zu behaupten! er verräth einen verwegenen und scharfsinnigen Kopf; aber wie hat er (der alte Aristoteles) ihn nun widerlegt?

Für's Erste damit, erwiderte ich, daß das Weltmeer von einerlei Beschaffenheit ist, eine zusammengeflossene, ununterbrochene Wassermasse, die Erscheinung der Mondflecken dagegen nicht aus einem Stücke, sondern wie von Landengen unterbrochen, indem das Dunkle durch das Helle getrennt und begrenzt ist. In Folge dieser bestimmten Abgrenzung der einzelnen Stellen bekommt nun eben das Eingreifen der hellen Theile in die dunkeln das Aussehen von Höhe und Tiefe und drückt dadurch vollkommen das Bild von Augen und Lippen aus. Man müßte also entweder mehrere Weltmeere annehmen, durch Landengen und Festländer getrennt, was ebenso ungereimt als falsch ist, oder wenn es nur eines gibt ist es nicht glaublich daß ein so zerrissenes Bild davon erscheinen soll. Denn das läßt sich in deiner Gegenwart mit größerer Sicherheit fragen als beweisen, ob bei der Länge und Breite des bewohnten Erdbodens es möglich sei daß das vom Monde zurückgeworfene Bild des Meeres zu allen Men-

[1]) Hier, wie in den Lehrsätzen der Philosophen (vgl. III, 2 und 5, Anm.), die Umkehrung des Processes: Zurückwerfung der Gesichtslinie von dem Gegenstand nach der Sonne, anstatt des Sonnenstrahls nach dem Gesicht. D. h. das Sehen als Activität gedacht, nicht als Passivität.

schen auf gleiche Weise gelange, auch denen die sich auf dem Meere selbst befinden oder darin wohnen, wie die Britten, zumal wenn die Erde, wie ihr behauptet, zur Kugel des Mondes sich nur wie ein Punkt verhält. Das Letztere zu untersuchen ist deine Sache, fuhr ich fort, nicht so die Zurückstrahlung vom Monde. Das ist weder deine noch Hipparch's Aufgabe; es ist ein lieber Mann [1]), aber seine physiologische Erklärung des Gesichtes findet wenig Beifall. Es ist doch wahrscheinlicher daß es eine dem Lichtstrahl verwandte Mischung und Zusammensetzung habe, als solche Stöße und Sprünge wie sie Epikur seinen Atomen andichtete. Uebrigens wird auch Klearchus, wie ich glaube, den Mond nicht zu einem schweren und festen Körper machen wollen, sondern so wie ihr für einen ätherischen und leuchtenden Körper halten; als solcher muß er aber die Eigenschaft haben das Gesicht zu blenden und von sich abzuweisen, und dann hat's mit der Rückstrahlung ein Ende [2]). Und verlangt er noch mehr von uns, so werden wir ihn fragen, warum denn im Monde allein das Spiegelbild des Meeres als Gesicht zum Vorschein kommt, und in keinem anderen der un-

---

[1]) Hier ist der Text unheilbar verdorben. Die Handschriften geben καίτοι γε φίλε πριαμ — ἀλλὰ πολλοῖς, woraus Xylander macht φίλε Λαμπρία πολλοῖς, u. s. w. Dann müßte man aber vorher lesen ἔφη statt ἔφην (sagte er, anstatt: fuhr ich fort), denn Lamprias ist es selbst der hier spricht. Wyttenbach corrigiert deßwegen φίλος ἀνὴρ, nämlich Hipparch. Dessen mechanische Erklärung vom Gesicht siehe Lehrsätze der Phil. IV, 13. Dieser Hipparch gilt für den vorzüglichsten Mathematiker der Alten, er lehrte zu Rhodus 164—128 v. Chr.

[2]) D. h. der leuchtende Körper läßt den Gesichtsstrahl gar nicht an sich gelangen, daß es zu einer Brechung oder Reflexion kommen könnte. Immer ist die Vorstellung der Alten vom Augenstrahl statt des Lichtstrahls, der reflectiert wird, festzuhalten, um diese Ausdrucksweise zu verstehen.

zähligen Sterne? Denn die Analogie erfordert daß das G
weder bei allen Sternen oder bei keinem diese Täuschun
Doch laß du uns, sagte ich zu Lucius gewandt, nicht vergess
wir zu Anfang gesprochen haben.

5. Lucius erwiderte: Ei, wir wollen doch dem Pharn
den Schimpf anthun daß wir die Ansicht der Stoiker so
Stillschweigen übergehen. Sag' also nur etwas gegen d
der den Mond für eine Mischung aus Luft und sanftem F
und daher die gesichtähnliche Erscheinung daraus erklärt da
eine dunkle Färbung annehme, wie bei völliger Windstille
das Meer sich kräuselt.

Gewiß, Lucius, versetzte ich, du weißt eine Ung
recht geschickt mit schönen Worten zu verhüllen; aber so
ser Freund sich nicht ausgedrückt, sondern er sagte, was
Wahrheit ist, die Stoiker schlagen dem Mond in's Gesich
sie ihn mit Mälern und schwarzen Streifen anfüllen und ih
den Namen Artemis und Athene [1]) belegen, bald zu einem A
von finsterer Luft und Kohlenfeuer machen, zu einem Kl
weder Selbstentzündung noch eigenen Glanz hat, zu einem du
per, der beständig raucht und vom Feuer verkohlt ist, wie j
losen, rußigen Donnerkeile von denen die Dichter reden [2]).
ein Kohlenfeuer, wie diese es dem Monde beilegen, keine S
überhaupt keinen Bestand hat, wenn es nicht einen festen G
es zugleich schützt und nährt, ergreifen kann, das sehen, g
jene besser ein als manche Philosophen, die im Scherze zu sag
Hephästos (Vulcan) sei deßhalb lahm genannt weil das F

[1]) Nicht zu vergessen daß der Mond im Griechischen Se
und ein Frauenzimmer ist.

[2]) Odyss. XXIII, 330. XXIV, 538. Hesiod Theog. 51
Nem. 10, 71.

ganze Welt oben, unten aber nichts sei als eine Grenze ohne Körper und ohne Ausdehnung'; vernunftgemäß dagegen ist unsere Behauptung, daß dem Unten wie dem Oben ein großer und weiter Raum zugetheilt sei.

12. Doch nehmen wir einmal, wenn du so willst, an, daß die erdartigen Körper im Widerspruch mit ihrer Natur ihre Bewegung oben am Himmel haben, und laß uns ruhig und ohne Aufregung erwägen daß dieß immer noch nicht beweist, der Mond sei keine Erde, sondern nur, er sei eine Erde die sich nicht am gehörigen Orte befindet. Auch das Feuer im Aetna ist seiner Natur zuwider unter der Erde, und doch Feuer. Die in Schläuchen eingeschlossene Luft ist leicht und emporstrebend, aber sie wird mit Gewalt in einen Ort gezwungen in welchen sie nicht gehört. Die Seele selbst, beim Zeus, sagte ich, ist sie nicht ihrer Natur zuwider in den Körper eingeschlossen, das Schnelle in das Langsame, das Feurige, wie ihr sagt, in das Kalte, das Unsichtbare in das Sichtbare? Und doch werden wir nicht behaupten wollen, der Körper besitze die Seele, und das göttliche Wesen der Vernunft, die in einem Augenblick den ganzen Himmel sammt Erde und Meer umwandelt und durchfliegt, habe sich in Folge seiner Schwere und Massenhaftigkeit in das Fleisch, die Nerven, das Mark und in die tausenderlei Eindrücken und Zufällen unterworfenen Feuchtigkeiten niedergesenkt. Und dieser unser Jupiter (der Planet), ist er nicht seiner wahren Natur nach (als Gott, Zeus) ein einziges großes, ununterbrochenes Feuer? Jetzt aber hat er sich herabgelassen, gebeugt und verunstaltet, indem er in seinen Verwandlungen jede Form und Farbe angenommen hat und noch annimmt. Darum sieh dich vor, Wunderlicher, wenn du Alles und Jedes versetzen und wieder an seinen ursprünglichen Bestimmungsort bringen willst, daß du nicht eine Auflösung der Welt ausgrübelst und den empedokleischen Streit der Elemente in die be-

stehende Ordnung einführest, oder vielmehr die alten Titanen und Giganten wider die Natur aufregest und jene fürchterliche Unordnung und Disharmonie der Fabelwelt herbeiführest, wo alles Schwere an dem einen, alles Leichte an dem andern Orte ist.

Nirgends erblickt man dort noch des Helios goldene Leuchte,
Nichts von der Erde belaubten Erzeugnissen, nirgends ein Meer noch,

wie Empedokles sagt. Da enthielt die Erde keine Wärme, das Wasser keine Luft. Nichts Schweres war oben, nichts Leichtes unten. Ungemischt, ohne Neigung, einsam für sich waren die Urelemente aller Dinge, keines gieng mit dem andern eine Verbindung, eine Gemeinschaft ein, vielmehr flohen und mieden sie einander, folgten hartnäckig ihren eigenen Richtungen, und waren in einem Zustande wie Alles wovon, nach Platons Ausdruck, Gott abwesend ist, d. h. wie Körper welche Vernunft und Seele verlassen hat, bis endlich nach dem Willen der Vorsehung der Zug der Sehnsucht in die Natur kam und eine gegenseitige Zuneigung erzeugte und Aphrodite und Eros, wie Empedokles, Parmenides und Hesiod es ausdrücken, damit die Dinge ihre Stelle wechselten, Kräfte mit einander tauschten und, theils an das Gesetz der Bewegung theils an das der Ruhe gebunden und gezwungen aus ihrem anfänglichen natürlichen Zustand in den bessern überzugehen, die Harmonie und Wechselwirkung des Weltganzen darstellten.

13. Wenn kein einziger Theil der Welt einen Wechsel wider seine Natur erfahren hat und jeder noch liegt wo er entstanden ist, ohne einer Versetzung oder Umwandlung zu bedürfen oder von Anfang bedurft zu haben, so möchte ich doch wissen was noch das Werk der Vorsehung ist, und wessen Schöpfer und Vater jener höchste Künstler Zeus geworden ist. Bei einem Heere wäre die Taktik entbehrlich, wenn jeder einzelne Soldat von selbst wüßte welche Stelle im Glied, welche

Bester, warum sollen denn die welche den Mond als eine Erde ansehen eher die Welt auf den Kopf stellen als ihr, die ihr die Erde da frei in die Luft hänget, die doch viel größer ist als der Mond, nach dem wie die Mathematiker an den Verfinsterungen und dem Verweilen des Mondes im Schatten bei den Durchgängen seine Größe bemessen? Der Erdschatten ist natürlich kleiner als sie selbst, weil sie von einem größeren Körper beleuchtet wird; und daß die Spitze des Schattens schmal und dünn ausläuft, das ist schon dem Homer, wie man zu sagen pflegt, nicht entgangen, denn er nennt nach der spitzen Form des Schattens die Nacht θοή (die scharfe) [1]. Und dennoch braucht der Mond, wenn er in den Finsternissen von dieser Schattenspitze getroffen wird, mehr als das Dreifache seines Durchmessers um diesen Weg zurückzulegen. Nun erwäge, aus wie vielen Monden die Erde bestehen muß, wenn sie einen Schatten wirft dessen schmalster Theil die Breite von drei Monden hat. Demungeachtet seid ihr in Sorge um den Mond, er möchte herabfallen; wegen der Erde dagegen hat vielleicht Aeschylus euch beruhigt, weil er vom Atlas sagt [2]:

Er steht, des Himmels und der Erde Säulenpaar
Mit seinen Schultern stützend, eine schwere Last!

Wenn also der Mond auf einer leichten Luft schwebt, die nicht im Stande ist eine feste Masse zu tragen, die Erde aber nach Pindar

„auf Säulen ruht mit diamantnem Fußgestell“,

so kann unser Pharnakes für seine Person zwar außer Sorgen sein daß die Erde einstürze, aber die unter der Bahn des Mondes wohnenden Aethiopen und Taprobanen muß er bedauern, daß ihnen einmal

---

[1] Il. X, 394. 468. XII, 463 und an a. St. Bei Homer hat dieses Beiwort die zeitliche, nicht die räumliche Bedeutung: jähe, nicht scharf.

[2] Im gefesselten Prometheus, V. 349 f.

eine so ungeheure Last auf den Kopf fallen könnte. Doch den M
sichert vor dem Fallen schon seine eigene Bewegung und die reiß
Geschwindigkeit seines Umlaufs, wie das was auf eine Schleuder
gelegt wird durch den raschen Umschwung gehindert wird hera
fallen. Denn jeden Körper trägt seine natürliche Bewegung, so
er nicht durch eine andere Kraft aus seiner Richtung gebracht i
Deßwegen zieht auch den Mond seine Schwere nicht abwärts,
der Umschwung seine Neigung zu fallen aufhebt. Im Gegen
hätte man vielleicht Grund zur Verwunderung wenn er unver
an derselben Stelle bliebe, wie die Erde. So aber hat der Mon
mächtiges Gegengewicht gegen das Herabfallen; die Erde dag
die keine andere Bewegung hat, folgt wahrscheinlich blos ihrer Sch
kraft. Schwerer als der Mond ist sie aber nicht blos im Verhä
ihrer Größe, sondern noch mehr weil dieser durch die Wärme
Entflammung leicht geworden ist. Im Allgemeinen aber scheint
euren Behauptungen zu folgen daß der Mond, wenn er ein Feue
Erde und Stoff nöthig hat, theils um darauf zu ruhen und sich d
zu halten, theils um seine Kraft zu bewahren und zu nähren. D
ohne Stoff läßt sich die Erhaltung eines Feuers nicht denken;
der Erde aber behauptet ihr ja doch daß sie ohne Unterlage und W
zel an ihrem Ort beharre.

Ganz gewiß, erwiderte Pharnakes, weil sie die Mitte als der
von der Natur angewiesenen eigenen Ort einnimmt, denn das ist
Punkt nach welchem alles was Schwere hat hinstrebt und angez
wird, und von allen Richtungen her zusammentrifft. Jeder o
Raum aber, wenn er auch durch die Gewalt des Schwunges et
Erdartiges aufgenommen hat, stößt es sogleich wieder nach un
oder vielmehr er überläßt es seiner eigenen Neigung, die es hi
zieht.

gepreßt, sondern nach einem vernünftigen Plane so geordnet sind. Weder das Auge ist seiner Leichtigkeit wegen gerade an dieser Stelle des Körpers herausgedrückt, noch das Herz vermöge seiner Schwere in die Brust hinabgesunken, sondern jedes hat die ihm angewiesene Stelle, weil es so zweckmäßig war. Demnach dürfen wir auch die Theile der Welt nicht so geordnet denken daß die Erde hier unten liege, weil sie durch ihr Gewicht gesunken, oder die Sonne, wie Metrodor von Chios glaubte, wie eine Blase ihrer Leichtigkeit wegen in die oberen Räume hinaufgetrieben worden sei, oder die übrigen Gestirne nach einem gleichsam auf der Wage bestimmten Gewichtsverhältnisse an den Ort gekommen seien wo sie sich befinden; sondern nach dem Gebot der Vernunft sind die Gestirne wie leuchtende Augen in das Gesicht des Weltalls gesetzt und machen dort ihren Umlauf, die Sonne hat die Funktion des Herzes und sendet Wärme und Licht wie Blut und Lebensgeist nach allen Seiten von sich aus, Erde und Meer sind im Organismus der Welt dasselbe was Magen und Blase im Thiere. Der Mond nun, der wie die Leber oder ein anderes zartes Eingeweide zwischen Herz und Magen seine Stelle zwischen Sonne und Erde hat, sendet die Wärme von oben zu uns herab und vermittelt die Dünste von unten durch Kochung und Reinigung und verbreitet sie um sich her. Ob seine erdige feste Masse noch für andere Zwecke thätig und wirksam sei ist uns unbekannt. Aber im ganzen Weltall hat die Zweckmäßigkeit die Oberhand über die Nothwendigkeit. Was sollen wir denn aus ihren (der Stoiker) Voraussetzungen als wahrscheinlich entnehmen? Sie behaupten, der lichte und feinste Theil des Aethers sei vermöge seiner Dünnheit Himmel geworden; aus dem verdichteten und zusammengezogenen seien die Gestirne entstanden, und unter diesen sei der Mond die trägste und trübste Masse. Nun kann man aber doch mit Augen sehen daß der Mond nicht durch Ausscheidung au

wenn er den Mittelpunkt erreicht hätte, den sie für körperlos erklären, dort hängen bleiben oder in einer unaufhörlichen Schwebe sich beständig um den Mittelpunkt herumtreiben? Ja es ergeben sich zum Theil Folgerungen von der Art daß man nicht einmal mit dem Bewußtsein der Unwahrheit es über sich gewinnen kann sich nur in der Einbildung ihre Möglichkeit vorzustellen; denn — das heißt eigentlich das Unterste zu oberst kehren und Alles auf den Kopf stellen, wenn es bis zur Mitte nach unten, unter der Mitte aber wieder nach oben gehen soll! So, wenn Einer in Vereinigung mit der Erde die Lage hätte daß sein Nabel mit dem Mittelpunkt zusammen fiele, so müßte er zugleich den Kopf oben, und auch die Füße oben haben, und wenn man auf der entgegengesetzten Seite durchgrübe, so würde zuerst der untere Theil des Aufgegrabenen zum Vorschein kommen, und er müßte von oben nach unten gezogen werden um heraufzukommen. Und denkt man sich einen Zweiten in entgegengesetzter Richtung mit diesem in derselben Lage, so müßte man von Beiden sagen daß sie die Füße in der Höhe haben.

8. Während sie also von so abenteuerlichen Meinungen nicht etwa einen Ranzen voll, nein beim Zeus einen Gaukleraparat und eine Marktschreierbude auf dem Rücken umherschleppen, wollen diese Herren andere Leute lächerlich machen, weil diese den Mond für eine Erde halten und ihm doch seinen Platz in der Höhe und nicht da wo der Mittelpunkt ist anweisen.

Uebrigens muß die Erde, wenn jeder schwere Körper einerlei Neigung hat und mit allen seinen Theilen nach seinem eigenen Mittelpunkt hinstrebt, nicht gerade die Mitte des Weltalls sein, sie wird auch als selbstständiges Ganze alle schweren Körper als ihre Theile an sich anziehen. Wenn in die Höhe geworfene Körper wieder zu ihr zurücksinken, so ist das nicht ein Beweis dafür daß sie die Mitte

Welt einnimmt, sondern blos dafür daß die von ihr abgestoßenen und wieder zu ihr zurückkehrenden Theile eine Gemeinschaft und natürliche Verwandtschaft mit der Erde haben. Wie die Sonne ihre Bestandtheile an sich zieht, so nimmt auch die Erde den Stein als einen ihr zugehörigen Theil auf und trägt ihn mit sich. Aus diesem Grunde wächst dann auch jedes einzelne solcher Stücke wieder an die Erde an und vereinigt sich mit ihr. Wenn nun aber ein Körper nicht von Anfang zur Erde gehört hat und nicht von ihr losgerissen ist, sondern irgendwo im Raume ein selbstständiges Dasein und seine besondere Natur hat, wie jene wohl vom Monde behaupten werden, warum soll er nicht auch abgesondert und für sich bleiben können, als ein in allen Theilen fest zusammenhängendes und beschlossenes Ganzes? Denn daß die Erde der Mittelpunkt des Weltalls sei ist keineswegs bewiesen, vielmehr gibt die Anziehung und das Beharren der irdischen Körper an der Erde eine Erklärung an die Hand, auf welche Art die Bestandtheile die sich dort zum Mondkörper vereinigt haben in ihrem Zustand beharren müssen. Wer aber alle erdartigen und schweren Massen in einem Raum zusammengedrängt und zu Bestandtheilen eines einzigen Weltkörpers machen will, von dem begreife ich nur nicht warum er nicht auch die leichten der gleichen Nothwendigkeit unterwirft und nicht alle Sterne in Einen zusammenzieht, zum deutlichen Beweise daß auch alle in der Höhe schwebenden und flammenartigen Körper nur einen gemeinschaftlichen Hauptkörper bilden dürfen, sondern eine solche Menge feueriger Substanzen getrennt existieren läßt.

9. Ihr lehret ja doch, mein lieber Apollonides, fuhr ich fort, daß die Sonne unzählige Myriaden von Stadien von unserer oberen Sphäre entfernt sei, daß nächst ihr Merkur und Venus und ebenso die übrigen Planeten nicht allein tief unter den Fixsternen sondern auch in großen Abständen von einander ihre Bahnen haben; den schweren

erdartigen Körpern aber wollt ihr im Weltraum keinen freien Spielraum und keinen Abstand lassen. Seht, wie lächerlich es klingt wenn wir behaupten wollen, der Mond sei keine Erde, weil er von den untern Regionen zu entfernt stehe, ihn aber für ein Gestirn erklären, obgleich wir sehen daß er so viele Myriaden Stadien von der obern Sphäre herabgedrückt und so zu sagen in einen Abgrund versenkt ist. Und zwar steht er unter den Fixsternen so tief daß man das Maß gar nicht angeben kann und Euch Mathematikern die Zahlen ausgehen wenn ihr es berechnen wollt; wogegen er mit der Erde beinahe in Berührung kommt und in seinem nahen Umlauf auf ihr

Gleichsam ein Wagengeleise beschreibt — —

wie Empedokles sagt. Denn nicht einmal über ihren Schatten kann er sich manchmal erheben, der doch bei der ungeheuren Größe des erleuchtenden Körpers nicht weit hinaufreicht; ja er scheint so nahe am Leibe und so zu sagen in den Armen der Erde sich herumzudrehen daß sie ihm das Licht der Sonne versperren kann, weil er sich nicht über diesen tiefen, schattigen und nächtlichen Raum erhebt, der das Loos der Erde ist. Daher wir, glaube ich, dreist behaupten dürfen, der Mond befinde sich innerhalb der Grenzen der Erde und werde von ihren Höhen verdunkelt.

10. Erwäge nur, um der übrigen Planeten und Fixsterne nicht zu gedenken, was Aristarch in seinem Werk über die Größen und Entfernungen (der Gestirne) zeigt, daß nämlich der Abstand der Sonne von uns das 18= bis 20fache von dem Abstande des Mondes sei. Nun ist die höchste Annahme in Betreff der Erhebung des Mondes über die Erde 56 Erdhalbmesser [1]). Ein Erdhalbmesser beträgt nach mittlerer Berech=

[1]) Diese Annahme ist nahezu richtig, nur etwa um zwei Erdhalbmesser zu gering. Dagegen ist die Sonne nicht 18= bis 20mal weiter entfernt als der Mond, sondern 400mal (50 Tausend Millionen Meilen).

ung 40,000 Stadien [1]); nach dieser Rechnung ergeben sich für die Entfernung der Sonne vom Mond mehr als 40,300,000 Stadien [2]). So weit ist der Mond in Folge seiner Schwere von der Sonne entfernt und um so viel der Erde näher gerückt. Wenn man nun die Substanzen nach den Entfernungen vertheilen muß, so fällt der Mond in den Bereich der Erde und ist durch Verwandtschaft und Nachbarschaft irdischen Zuständen und Körperverhältnissen unterworfen.

Da wir also den sogenannten oberen Körpern einen so großen Raum und so weiten Abstand anweisen, so werden wir uns keiner Uebertreibung schuldig machen, wenn wir auch den unteren zu ihrem Umlauf eine Weite wie die zwischen Erde und Mond einräumen. Denn gemäßigt kann diejenige Ansicht nach welcher nur die äußerste Oberfläche des Himmels Oben, alles Andere aber Unten heißt, ebenso wenig genannt werden als es zulässig ist den unteren Raum auf den Umfang der Erde, oder gar nur auf ihren Mittelpunkt zu beschränken. Vielmehr muß man für die unteren Körper den zu ihrer Bewegung nöthigen Raum in Anspruch nehmen, in dem Maße wie ihn die Größe der Welt von selbst gestattet. Wer aber darauf besteht daß von der Erde an Alles oben und in der Höhe sei, der ruft die entgegengesetzte Behauptung hervor, daß von der Sphäre der Firsterne her Alles sogleich unten heißen müsse.

11. Ueberhaupt aber, wie kann man sagen die Erde liege in der

---

[1]) Da man ungefähr 40 Stadien auf eine geographische Meile rechnet, so war diese Berechnung um 140 Meilen zu hoch. Denn der Halbmesser der Erde beträgt nicht ganz 860 Meilen.

[2]) Je nachdem der Mond steht wechselt seine Entfernung von der Sonne um 100,000 geographische Meilen. In der Conjunction, wie hier angenommen ist, beträgt seine mittlere Entfernung von der Sonne 19,950,000 geographische Meilen oder nahezu 800 Millionen Stadien.

Mitte und in wessen Mitte? Das Weltall ist unendlich; das Unendliche aber, das weder Anfang noch Ende hat, kann auch keine Mitte haben. Denn auch der Mittelpunkt wäre eine Grenze; die Unendlichkeit aber ist die Aufhebung aller Grenzen. Wer aber die Erde nicht in die Mitte des Alls sondern nur der sichtbaren Welt setzt ist naiv genug zu glauben daß in Beziehung auf die Welt diese Einwendungen nicht gelten. Das All läßt auch ihr keinen festen Mittelpunkt, sondern sie treibt heimatlos und unstät in dem unendlichen Leeren ohne eigenes Ziel umher, und wenn sie stillsteht, so hat sie irgend eine andere Ursache des Bleibens gefunden, nicht aber die Beschaffenheit des Orts. So läßt sich auch von der Erde und dem Mond als wahrscheinlich annehmen daß es eine andere und zwar psychische Ursache sein müsse, nicht eine physische und räumliche, warum die Erde ruhig liegt, der Mond dagegen in Bewegung ist.

Doch davon abgesehen, überlege ob ihnen (den Stoikern) nicht ein wichtiger Umstand entgangen ist. Wenn Alles was in irgend welcher Richtung außerhalb des Mittelpunktes der Erde sich befindet oben ist, so gibt es gar kein Unten in der Welt, sondern die Erde und was auf der Erde ist, und schlechthin jeder Körper der um den Mittelpunkt herum liegt oder steht, ist oben; unten aber heißt nur das Eine, jenes körperlose Zeichen welches zu der ganzen physischen Welt den Gegensatz bilden muß, wenn anders Oben und Unten natürliche Gegensätze sind. Und das ist nicht die einzige Ungereimtheit, sondern es fällt damit auch die Ursache weg, warum das Schwere dahin sich neigt und senkt: es ist kein Körper unten, nach welchem hin es seine Richtung nehmen könnte, denn von dem Unkörperlichen ist es nicht wahrscheinlich — und sie wollen das selbst nicht — daß es die Kraft habe Alles anzuziehen und festzuhalten. Es ist also ein ganz widersinniger und mit den Thatsachen im Widerspruch stehender Einfall, daß die

dem gehörnten und dem sichelförmigen. Denn wäre die Masse des Mondes, welche die Sonne erleuchtet, eine ätherische oder feurige, so würde sie die andere Halbkugel desselben nicht immer für unser Auge dunkel und lichtlos lassen, vielmehr müßte der Mond, wenn sie in ihrem Laufe ihn auch nur im Geringsten berührt, immer voll erscheinen, und von dem seiner Geschwindigkeit wegen überall eindringenden Lichte durchaus verändert werden. Wenn der Wein der das Wasser nur an einem Punkte berührt, ein Tropfen Bluts der in eine Flüssigkeit fällt, die ganze Masse plötzlich roth färbt; wenn man von der Luft sagt daß sie nicht durch Ausflüsse der Strahlen oder Vermischung mit diesen, sondern durch den bloßen Anstoß oder durch Berührung in eine sonnenhelle Masse verwandelt werde: wie können sie glauben daß ein Stern an einem Stern und Licht an Licht durch die Berührung sich nicht mit ihm vermische, und nicht eine gänzliche Vermengung und Veränderung in ihm bewirke, sondern bloß denjenigen Theil desselben erleuchte dessen Oberfläche er berührt? Der Kreis den die umlaufende Sonne am Monde zieht, und der bald mit der Grenze des sichtbaren und unsichtbaren Theiles zusammenfällt, bald sie unter rechten Winkeln durchschneidet, in anderer Neigung und Lage des Hellen gegen das Dunkle wiederum ihm die gehörnte und die sichelförmige Gestalt verleiht, — dieser Kreis beweist mehr als alles Andere daß die Erleuchtung des Mondes nicht eine Vermischung, sondern eine Berührung, nicht die Vereinigung zweier Lichter, sondern eine Bestrahlung sei. Weil aber der Mond nicht nur selbst erleuchtet wird sondern auch den Widerschein davon zu uns sendet, so haben wir um so mehr Grund auf unserer Ansicht von seiner Substanz zu beharren. Denn die Brechungen (Reflexe) geschehen nicht am Dünnen und Durchsichtigen, auch läßt sich *nicht leicht* denken daß Licht vom Licht, Feuer vom Feuer *zurückgeworfen* werde, sondern was eine Zurückwerfung und Brechung

stehende Ordnung einführest, oder vielmehr die alten Titanen und Giganten wider die Natur aufregest und jene fürchterliche Unordnung und Disharmonie der Fabelwelt herbeiführest, wo alles Schwere an dem einen, alles Leichte an dem andern Orte ist.

Nirgends erblickt man dort noch des Helios goldene Leuchte,
Nichts von der Erde belaubten Erzeugnissen, nirgends ein Meer noch,

wie Empedokles sagt. Da enthielt die Erde keine Wärme, das Wasser keine Luft. Nichts Schweres war oben, nichts Leichtes unten. Ungemischt, ohne Neigung, einsam für sich waren die Urelemente aller Dinge, keines gieng mit dem andern eine Verbindung, eine Gemeinschaft ein, vielmehr flohen und mieden sie einander, folgten hartnäckig ihren eigenen Richtungen, und waren in einem Zustande wie Alles, wovon, nach Platons Ausdruck, Gott abwesend ist, d. h. wie Körper welche Vernunft und Seele verlassen hat, bis endlich nach dem Willen der Vorsehung der Zug der Sehnsucht in die Natur kam und eine gegenseitige Zuneigung erzeugte und Aphrodite und Eros, wie Empedokles, Parmenides und Hesiod es ausdrücken, damit die Dinge ihre Stelle wechselten, Kräfte mit einander tauschten und, theils an das Gesetz der Bewegung theils an das der Ruhe gebunden und gezwungen aus ihrem anfänglichen natürlichen Zustand in den bessern überzugehen, die Harmonie und Wechselwirkung des Weltganzen herstellten.

13. Wenn kein einziger Theil der Welt einen Wechsel wider seine Natur erfahren hat und jeder noch liegt wo er entstanden ist, ohne einer Versetzung oder Umwandlung zu bedürfen oder von Anfang bedurft zu haben, so möchte ich doch wissen was noch das Werk der Vorsehung ist, und wessen Schöpfer und Vater jener höchste Künstler Zeus geworden ist. Bei einem Heere wäre die Taktik entbehrlich, wenn jeder einzelne Soldat von selbst wüßte welche Stelle im Glied, welchen

den gleichen Gegenstand die gleiche Wirkung ausübt. Daß von allen Erscheinungen an der Sonne keine zwei einander so ähnlich sind wie Sonnenfinsterniß und Sonnenuntergang, werdet ihr mir zugeben, wenn ihr euch nur des neulichen Zusammentreffens des Mondes mit der Sonne erinnert, das am hellen Mittag überall am Himmel plötzlich eine Menge Sterne sichtbar machte und der Luft eine Färbung gleich der Dämmerung verlieh. Wo nicht, so wird uns Freund Theon [1]) den Mimnermus, den Kydias, den Archilochus und obendrein auch den Stesichorus und Pindar anführen, wie sie unter Sonnenfinsternissen in Klagen ausbrechen daß der glänzendste Gott entwendet, daß der helle Mittag in Nacht verwandelt sei, daß der Strahl der Sonne den Pfad der Finsterniß betreten habe; und zum Schlusse noch den Homer, wenn er sagt [2]): in Nacht und Dunkel sei das Antlitz der Menschen gehüllt; die Sonne sei erloschen am Himmel hinter dem Monde; und das ereigne sich

Wenn der jetzige Mond abnimmt und der folgende zunimmt.

Das Uebrige ist, denk' ich, durch mathematische Beweise zur Gewißheit gebracht, daß die Nacht Schatten der Erde, die Sonnenfinsterniß Schatten des Mondes ist, wenn er uns im Licht steht. Beim Untergang wird die Sonne durch die Erde unsern Blicken entzogen, in der Sonnenfinsterniß vom Monde. Beides sind Verfinsterungen: der Untergang dadurch daß der Erdschatten, die Finsterniß dadurch daß der

---

[1]) Theon scheint demnach ein Grammatiker, der sich mit Erklärung der alten Dichter abgab, gewesen zu sein. Der unter den berühmten Dichtern aufgeführte Kydias war ein Lyriker; vgl. Teuffel zu Aristoph. Nub. 967. Ein Kerkidas wird als Jambendichter und Gesetzgeber der Arkadier genannt bei Aelian V.-G. XIII, 20.

[2]) Odyss. XX, 352. 357. XIV, 162. XIX, 307. Aber bei Homer ist in allen diesen Stellen nicht von Sonnenfinsternissen die Rede; Plutarch benützt die Verse zum Zwecke der Ausschmückung.

zwang stehenden Meinungen ohne Rücksicht sagen soll was der Augenschein lehrt, so scheint mir gar kein Theil eines Ganzen für sich allein eine eigene Stelle, Lage oder Bewegung zu haben, die man schlechthin seine natürliche nennen könnte, sondern wenn jeder Theil seine Bewegung nach dem Zweck und Bedürfniß dessen richtet für das er entstanden, geschaffen oder gemacht ist, und so leidet, thut und sich verhält wie es der Erhaltung, Schönheit und Kraft des Ganzen angemessen ist, dann scheint er die naturgemäße Stelle, Bewegung und Beschaffenheit zu haben. Der Mensch zum Beispiel, der doch so gewiß als irgend ein anderes Wesen naturgemäß entstanden ist, hat die schweren erdartigen Theile vorzugsweise oben am Kopfe, die warmen und feurigen in der Mitte; von den Zähnen wachsen die einen oben, die andern unten hervor, und weder diese noch jene haben eine naturwidrige Lage. Ebensowenig kann man sagen, nur das Feuer das oben aus den Augen blitzt sei naturgemäß, das im Herz und im Unterleib naturwidrig, sondern jedes von beiden ist an den seinem Zweck entsprechenden Ort gesetzt.

Wenn du die schalenbeschildeten Schnecken und Kröten des Meeres,
wie Empedokles sagt, und die Natur der Muscheln überhaupt betrachtest,
Findest du Erde zu oberst auf ihrem Rücken gelagert,

ohne daß die steinartige Masse die auf ihm liegt den Organismus des Körpers drückt oder quetscht; vielmehr verhindert sie daß die Wärme ihrer Leichtigkeit wegen in den oberen Raum entweiche. Beide Theile sind in gewisser Art miteinander gemischt und der Natur eines jeden gemäß zu einem Ganzen vereinigt.

15. So verhält es sich wahrscheinlich auch mit der Welt, wenn *sie anders ein Thier ist*, daß sie an vielen Orten Erde, an vielen *andern Feuer, Wasser, Luft* enthält, die nicht durch Nothwendigkeit dahin

Verfinsterung sei nur für diejenigen vorhanden zwischen deren Gesicht und die Sonne der Mondschatten getreten sei. Wenn er aber zugibt daß der Mondschatten bis zu uns reiche, so weiß ich nicht was er (der Stoiker) sich noch für eine Ausflucht übrig gelassen hat, denn es ist doch unmöglich daß ein Stern einen Schatten werfe. Nur das Unerleuchtete nennt man Schatten. Das Licht macht keinen Schatten, im Gegentheil liegt es in seiner Natur ihn zu vertreiben.

20. Doch was wurde, setzte er hinzu, nach diesem noch für ein Beweis angeführt? — Ich erwiderte ihm: daß der Mond dieselbe Verfinsterung erleide. — Richtig, sagte er, du hast mich wieder darauf gebracht. Aber darf ich auch voraussetzen daß ihr überzeugt seid und es als ausgemacht annehmet, der Mond werde verfinstert wenn er in die Gefangenschaft des Erdschattens gerathe, und soll ich mich zur Hauptfrage wenden; oder wollt ihr daß ich eine Redeübung anstelle und mit Aufzählung jedes einzelnen Hilfssatzes meinen Beweis vollende?

Ja beim Zeus, versetzte Theon, diese Uebung mußt du anstellen. Ich bedarf immer noch einiger Ueberzeugung; denn bis jetzt habe ich nur gehört daß, wenn die drei Körper, Erde, Sonne und Mond, in gerader Linie stehen, die Finsternisse eintreten, weil die Erde dem Mond und der Mond der Erde das Sonnenlicht entzieht. Die Sonne wird verfinstert wenn der Mond, der Mond aber wenn die Erde in die Mitte der drei Körper zu stehen kommt. Das erstere ereignet sich im Neumond, das andere in der Mitte Monats (Vollmond).

Lucius erwiderte: Das ist ungefähr das Wesentlichste von dem was darüber zu sagen ist. Höre nun noch, wenn dirs beliebt, zuerst den von der Figur des Schattens entnommenen Beweisgrund. Dieser Schatten ist ein Kegel, weil ein großes Feuer oder eine Lichtkugel eine kleinere ebenfalls kugelförmige Masse umfaßt. Deswegen bilden bei den Mondsfinsternissen die Umrisse des verdunkelten Theils gegen der

dem Aether entstanden ist, sondern noch tief in demselben schwimmt und unter sich noch die weite Region der Winde hat, in welcher sich unter anderen Körpern auch die Kometen bewegen. So wenig sind die einzelnen Weltkörper nach dem Gewicht ihrer Massen mit einander in's Gleichgewicht gebracht, sondern nach einem anderen Verhältniß geordnet.

16. So weit hatte ich gesprochen, und war im Begriff das Wort an Lucius abzugeben, da es jetzt doch auf Beweisführung hinauslief, als Aristoteles lächelnd bemerkte: Ich constatiere daß deine ganze Widerlegung gegen diejenigen gerichtet ist die den Mond insbesondere für einen halbfeurigen Körper halten, im Allgemeinen aber behaupten daß die Körper von selbst eine Neigung entweder nach oben oder nach unten haben. Ob es nun Jemand gibt der behauptet, die Sterne bewegen sich ihrer Natur nach im Kreise und haben eine von den vier Elementen verschiedene Substanz, das ist uns auch nicht durch Zufall zu Wissen gekommen, so daß ich der Mühe überhoben bin zu antworten, und wohl auch du, Lucius.

Lucius erwiderte: Das nicht, mein Bester; allerdings wenn ihr etwa die übrigen Gestirne und den ganzen Himmel in eine reine, klare und von jeder Veränderung ihres Zustandes freie Natur setzet, und einen Kreis ihres ewigen, nie endenden Umschwungs ziehet, so wird wohl im Augenblick wenigstens Niemand mit Euch darüber streiten wollen, obgleich die Sache unzählige Schwierigkeiten hat; sobald aber diese Ansicht weiter herabsteigt und auch den Mond in ihren Bereich zieht, so kann sie die Unveränderlichkeit und jene Schönheit des Körpers bei ihm nicht mehr aufrecht halten. Um der übrigen Unebenheiten und Wechsel nicht zu gedenken, schon dieses auf ihm erscheinende Gesicht kann nur durch eine Veränderung seiner Substanz oder durch Beimischung einer fremden entstanden sein. Was aber vermischt wird

erleidet auch eine Veränderung, denn es verliert seine Lauterkeit, wenn es zwangsweise eine schlechtere Substanz aufnehmen muß. Seine Trägheit aber, die sich in seinem gelähmten Lauf ausdrückt, und seine unwirksame und lichtlose Wärme, an der, wie Jon sagt [1]):

Die schwarze Traube nicht zur Reife kommt, —

woraus sollen wir sie sonst erklären als aus seiner Schwäche und Veränderlichkeit, wenn anders ein „ewiger und olympischer" Körper der Veränderung fähig ist?

Ueberhaupt, mein lieber Aristoteles, erscheint der Mond, als Erdkörper gedacht, immer als ein sehr schöner, bewundernswürdiger und prachtvoller Gegenstand; soll er aber ein Stern, ein Licht, ein göttlicher und himmlischer Körper sein, so fürchte ich daß er uns mißgestaltet und häßlich erscheine und dem schönen Beinamen Unehre mache, da er unter den zahllosen Himmelskörpern der einzige ist der eines fremden Lichtes bedarf, und, wie Parmenides sagt, umhergeht

Immer den ängstlichen Blick zuwendend den Strahlen der Sonne.

Doch unser Freund [2]) hat im Laufe des Gespräches den bekannten Satz des Anaxagoras, daß der Mond seinen Glanz von der Sonne borgt, mit allgemeinem Beifall bereits bewiesen, und ich will nicht wiederholen was ich von Euch oder mit Euch gelernt habe, sondern gehe absichtlich weiter. Daß nun der Mond nicht wie Glas oder Krystall mittelst des Durchscheinens der Sonne erleuchtet wird ist wahrscheinlich, auch nicht mittelst einer Vereinigung des Lichts und der Strahlen, wie das Fackellicht durch Vereinigung mehrerer Fackeln verstärkt wird, denn sonst müßten wir zur Zeit des Neumondes und der Viertel ebenfalls Vollmond haben, wenn er nämlich das Sonnen-

[1]) Fragm. 57, p. 576 f. Nauck.

[2]) Welcher von der *Gesellschaft es* war, ist nicht ersichtlich, da der *Anfang des Gesprächs verloren* gegangen ist.

licht nicht unterbricht und zurückwirft, sondern entweder wegen seiner Lockerheit es durchläßt oder durch den Hinzutritt desselben das seinige anzündet und verstärkt. Auch an der schiefen Stellung und Drehung, wie beim Halbmond oder dem gehörnten oder sichelförmigen Monde, kann die Ursache wenigstens bei der Conjunction (dem Neumond) nicht liegen; im Gegentheil, er steht alsdann lothrecht, wie Demokrit sagt, unter dem erleuchtenden Körper und fängt das Sonnenlicht auf, daß es nicht weiter dringt. Sonst müßte er selbst leuchten und die Sonne durchscheinen lassen. Aber er ist so weit entfernt das zu thun daß er in diesem Stadium vielmehr selbst unsichtbar wird und sogar die Sonne oft verbirgt und verdunkelt.

—— Er verbreitet die Strahlen der Sonne,

wie Empedokles sagt:

Ueber die Erde dahin, doch hält er auch wieder in Schatten
So viel Erde als breit ist die Scheibe des bläulichen Mondes,

wie wenn das Sonnenlicht in Nacht und Dunkel, nicht auf einen andern Stern fiele. Die Behauptung des Posidonius, daß wegen der Tiefe des Mondes das Sonnenlicht nicht durch ihn hindurch und bis zu uns dringen könne, ist offenbar falsch. Denn die unermeßliche Luft, die eine vielmal größere Tiefe hat als der Mond, wird dennoch von den Sonnenstrahlen durch und durch erleuchtet und erhellt. Es bleibt also nur die Erklärung des Empedokles, die Beleuchtung der Erde vom Monde her habe ihren Grund in einer Zurückwerfung der Sonnenstrahlen von demselben. Aus demselben Grunde kommt das Mondlicht ohne Wärme und ohne Glanz zu uns, die es doch haben müßte wenn es durch Anzündung einer Flamme durch die andere entstünde. Aber wie das Echo durch die Brechung des Schalls dumpfer wird als die Stimme ist, und zurückprallende Geschoße matter treffen,

Also der Strahl, der trifft auf die weite Scheibe des Mondes,

erhalten kann. Das deutet auch Homer an wenn er irgendwo [1]) sagt:

Als nun die Blume des Feuers verflogen, die Flamme erloschen,
Welche die Kohlen bereitet, — — — — — — —

Denn die Kohle ist nicht ein Feuer, sondern nur ein durchglühter und vom Feuer veränderter Körper, welches gern auf einer dichten festsitzenden Masse verweilt; die Flamme ist die Verbrennung und Verflüchtigung eines lockeren, wegen seiner Schwäche schnell verzehrten Stoffes, der ihr zur Nahrung dient. Daher würde es keinen zweiten gleich augenscheinlichen Beweis dafür geben daß der Mond ein erdartiger und dichter Körper sei, wie gerade die kohlenähnliche Farbe, wenn sie ihm eigen wäre. Aber das ist nicht der Fall, mein lieber Pharnakes; denn der Mond nimmt in der Verfinsterung vielerlei Farben an, welche die Mathematiker nach Zeit und Stunde folgendermaßen unterscheiden: Wenn er gegen Abend sich verfinstert so erscheint er ganz schwarz bis gegen halb vier Uhr [2]); wenn um Mitternacht, so zeigt er jene purpurähnliche Feuerfarbe; von halb acht Uhr [3]) an verschwindet die Röthe; ist es schon gegen Morgen, so bekommt er die heitere blaue Farbe, von der hauptsächlich Empedokles und andere Dichter der Selene [4]) den Beinamen der Blauäugigen gegeben haben.

---

[1]) Etwas Aehnliches sagt er Il. IX, 213. 14; aber das Subject im zweiten Vers ist nicht die Flamme, wie bei Plutarch, sondern Patroklus, und der Vers heißt:

Breitet die Kohlen er aus — —

[2]) Halb zehn Uhr nach unserer Rechnung. Die Alten zählten von Morgen und von Abend an je zwölf Stunden.

[3]) Halb zwei Uhr.

[4]) Vergl. die Anm. zu Kap. 2. Die Blauäugige (Glaukopis) heißt sonst bekanntlich Athene.

Sehen wir daß der Mond im Schatten so vielerlei Farben annimmt, so ist es unrichtig ihn auf die kohlenähnliche allein zu beschränken, von welcher man eher sagen könnte daß sie ihm eigentlich fremd und vielmehr eine Mischung und ein Rest des durch den Schatten noch durchscheinenden Lichtes sei. Eigen ist ihm dagegen die schwarze Erdfarbe. Da hier unten rothe und purpurne Gewänder, auch Teiche und Flüsse, die von der Sonne beschienen sind, einer schattigen Umgebung ihre Farbe und ihren Glanz mittheilen, so daß sie durch die Rückstrahlung einen mannigfaltigen Widerschein von sich gibt, was ist es da noch Außerordentliches daß ein mächtiger Schattenstrom, der in das himmlische Meer nicht eines stäten und ruhigen, sondern von unzähligen Sternen ausgestrahlten und mannigfache Mischungen und Veränderungen annehmenden Lichtes hineinfällt, bald diese bald jene Farbe vom Monde zu uns herabwirft? Ein Stern oder ein Feuer würde im Schatten gewiß nicht schwarz oder blau oder meerfarbig erscheinen; aber auf Berge, Ebenen und Meere fallen von der Sonne her vielerlei Färbungen, welche der mit Schatten und Nebeln wie mit Malerfarben vermischte Glanz ihnen mittheilt. Die Farben des Meeres hat Homer einigermaßen zu bezeichnen gesucht, indem er es bald den veilchen- und weinfarbigen Pontus, bald die purpurne Woge, dann wieder das bläuliche Meer oder den schimmernden Spiegel nennt; aber die Mannigfaltigkeit der auf der Erde bald so bald anders erscheinenden Farben hat er gänzlich übergangen, weil ihre Zahl unendlich ist. Uebrigens ist es nicht wahrscheinlich daß der Mond eine gleiche Oberfläche habe wie das Meer; am nächsten scheint er Aehnlichkeit mit jener Erde zu haben welche der alte Sokrates mythisch beschrieb, sei es daß er auf den Mond anspielte oder irgend eine andere Erde sich vorstellte. *Denn es ist weder unglaublich* noch erstaunlich, wenn der Mond, der *nichts Verdorbenes*, nichts Schlammigtes an sich hat, sondern reines

Licht aus dem Himmel unmittelbar empfängt, nicht mit glühender Hitze oder wüthendem Feuer, sondern mit einer feuchten, unschädlichen, seiner Natur angemessenen Wärme erfüllt ist, wunderbar schöne Gefilde, flammenähnliche Berge, purpurne Gürtel; Gold und Silber enthält, das nicht in der Tiefe zerstreut liegt, sondern auf den Ebenen reichlich hervorschimmert und um sanfte Höhen sich herzieht. Wenn davon je nach den Veränderungen und dem Wechsel der Luft bald dieses bald jenes Bild durch den Schatten zu uns gelangt, so verliert der Mond deßhalb an seiner Verehrung und seinem göttlichen Ansehen wahrlich nicht mehr als wenn er ein trübes, hefenartiges Feuer ist, wie die Stoiker behaupten, sofern er immer noch von den Menschen für ein höheres Wesen gehalten wird. Das Feuer wird ja auch nach barbarischem Gebrauch von den Medern und Assyrern verehrt, welche aus Furcht das Schädliche mehr als das Ehrwürdige anbeten, um es von sich abzuwenden; der Name Erde ist aber jedem Hellenen theuer und ehrwürdig, und eine uralte Sitte lehrt uns sie wie jede andere Gottheit zu verehren [1]. Auch sind wir Menschen weit entfernt den Mond als himmlische Erde für einen Körper zu halten, der ohne Seele und Vernunft und alles dessen beraubt wäre wofür wir den Göttern Opfer darzubringen uns verpflichtet fühlen, sei es um nach religiösem Brauch für ihre Wohlthaten erkenntlich zu sein, oder aus natürlichem Antrieb das an Hoheit, Macht und Würde über uns Erhabene zu verehren. Deswegen glauben wir uns nicht zu versündigen wenn wir den Mond für eine Erde ansehen, das auf ihm erscheinende Gesicht aber daraus erklären daß der Mond, ebenso wie die Erde, große Vertiefungen hat, von großen Tiefen und Schlünden durchschnitten

[1]) Nach Pausanias waren Tempel und Altäre der Gäa in Athen, Sparta, Olympia, Bura in Achaja. Auch Demeter gilt al[s] Erdgöttin.

verursachen kann muß ein fester und dichter Körper sein, um den Stoß aufzunehmen und wieder zurückzugeben. So läßt z. B. zwar die Luft die Sonnenstrahlen durch, ohne sie zu brechen oder zurückzustoßen, von Holz, Steinen, Kleidern aber gibt es, wenn sie an die Sonne gesetzt werden, viele Widerscheine und Strahlenbrechungen. Auf dieselbe Art wird, wie wir sehen, auch die Erde von der Sonne erleuchtet. Auch sie läßt den Lichtstrahl nicht auf den Grund gehen, wie das Wasser, noch durch ihre Masse hindurch, wie die Luft; sondern ein ähnlicher Kreis, wie einer um den Mond geht, umschreibt auch die Erde, und so viel er von ihr abschneidet, so viel erhellt die Sonne beständig, das Uebrige läßt sie unbeleuchtet. Der beleuchtete Theil von beiden scheint nämlich etwas größer zu sein als die Halbkugel. Nun erlaubt mir dieß nach geometrischer Weise in Form einer Proportion [1]) auszudrücken. Wenn wir sehen daß von drei Dingen welche das Sonnenlicht bescheint, Erde, Mond und Luft, der Mond nicht wie die Luft sondern vielmehr wie die Erde beleuchtet wird, so müssen müssen nothwendig die beiden Dinge, die von der gleichen Ursache die gleiche Wirkung erfahren, von ähnlicher Beschaffenheit sein.

19. Da die ganze Gesellschaft dem Lucius ihren Beifall bezeugte, sagte ich: Vortrefflich daß du den schönen Vortrag mit einer schönen Analogie geschlossen hast! Denn man darf dich deines Verdienstes nicht berauben.

Nun, erwiderte er lächelnd, da muß ich mich gleich einer zweiten Analogie bedienen, um den Beweis daß der Mond der Erde ähnlich sei nicht bloß darauf zu gründen daß er von der gleichen Ursache die gleiche Wirkung erfährt, sondern auch darauf daß er auf

[1]) Eigentlich Analogie, denn der folgende Syllogismus ist ein Schluß nach der Analogie; im Griechischen bezeichnet aber dieses Wort beides: Analogie und Proportion.

das was den Schatten macht übermäßig groß. In Lemnos ist, so viel ich weiß, keiner von uns beiden gewesen, aber gehört haben wir oft den bekannten iambischen Vers:

Die Kuh von Lemnos deckt der Athosschatten noch.

Der Schatten des Berges fällt, wie es scheint, auf das Erzbild einer Kuh, erstreckt sich also über das Meer hin auf eine Länge von 700 Stadien [1]). Du also mußt annehmen, die Höhe des beschattenden Berges sei die Ursache, ohne zu bedenken daß die größere Entfernung [2]) des Lichtes den Schatten der Körper um Vieles vergrößert. Dies hieher angewendet, stelle dir vor daß der Mond, wenn er voll ist und vermöge der Tiefe des Schattens am deutlichsten die Züge des Gesichtes hervortreten läßt, seine größte Entfernung von der Sonne hat. Die Entfernung des Lichtes, nicht die Größe der Unebenheiten auf dem Monde, hat den Schatten so groß gemacht. Ueberdieß läßt die Helle der Sonnenstrahlen bei uns die entfernten Bergspitzen am Tage nicht sichtbar werden, während die Tiefen, Höhlungen und schattigen Stellen auch von Ferne gesehen werden. Daher ist es auch nichts Widersprechendes wenn man die Art der Beleuchtung des Mondes nicht genau sehen kann, und doch die schattigen Partien neben den hellen durch den Gegensatz dem Auge bemerkbar werden.

23. Ein weit stärkerer Einwurf, fuhr ich fort, gegen den behaupteten Lichtreflex des Mondes scheint der Umstand zu sein daß sonst diejenigen die in den zurückgeworfenen Strahlen stehen nicht nur den

---

[1]) Das sind 17 $^{1}/_{2}$ geographische Meilen. Damit stimmt auch Plinius (IV, 22) überein, der zugleich sagt, daß im Sommersolstiz der Schatten des Berges den Markt der Stadt Myrina auf Lemnos erreiche. Neuere rechnen weniger Entfernung.

[2]) Die Lage am Horizont, will er sagen, d. h. die geringe Höhe über demselben.

beleuchteten Körper sehen sondern auch den beleuchtenden. Wenn z. B. ein Schein vom Wasser an eine Wand springt und das Gesicht in dem durch den Reflex erleuchteten Raum sich befindet, so erblickt es die drei Gegenstände: den reflectierten Schein, das reflectierende Wasser, und die Sonne selbst, von welcher das Licht auf das Wasser fällt und reflectiert wird. Auf diese anerkannte Thatsache hin verlangt man von denen welche behaupten daß die Erleuchtung der Erde durch den Mond eine bloße Rückstrahlung sei, das Bild der Sonne im Monde bei Nacht zu zeigen, wie es im Wasser bei Tag erscheint, wenn dieses die Strahlen zurückwirft. Weil man kein Bild sieht, folgert man, die Erleuchtung müsse auf andere Art geschehen, nicht durch Strahlenbrechung; wenn aber letztere nicht stattfindet, so sei der Mond keine Erde.

Nun, bemerkte Apollonides, was läßt sich dagegen sagen? Denn die Einwendung von der Strahlenbrechung scheint zugleich uns mit zu gelten.

In gewisser Beziehung, erwiderte ich, allerdings; in anderer nicht. Für's Erste bemerke, wie verkehrt [1]) und gleichsam gegen den Strom sie den von dem Bilde entlehnten Einwurf anbringen. Das Wasser ist hier unten auf der Erde; der Mond aber hoch über der Erde. Daher bilden die reflectierten Strahlen auf beiden entgegengesetzte Winkel, den einen mit der Spitze oben am Mond, den andern mit derselben unten an der Erde. Man verlange also nicht daß jeder Reflex ein Spiegelbild, und daß bei jeder Entfernung die Rückstrahlung die gleiche sei! Denn das widerstreitet dem Augenschein. Von denen aber welche den Mond nicht zu einem dünnen und glatten Körper machen, wie das Wasser, sondern zu einem schweren und erdartigen, kann man doch gewiß nicht verlangen daß das Bild der Sonne

---

[1]) Für das sinnlose τραπὲν πάλιν vermuthet Meineke, Philologu XIV, S. 5 τραπέμπαλιν, was s. v. a. ἐναντίως ist.

Verfinsterung sei nur für diejenigen vorhanden zwischen deren Gesicht und die Sonne der Mondschatten getreten sei. Wenn er aber zugibt daß der Mondschatten bis zu uns reiche, so weiß ich nicht was er (der Stoiker) sich noch für eine Ausflucht übrig gelassen hat, denn es ist doch unmöglich daß ein Stern einen Schatten werfe. Nur das Unerleuchtete nennt man Schatten. Das Licht macht keinen Schatten, im Gegentheil liegt es in seiner Natur ihn zu vertreiben.

20. Doch was wurde, setzte er hinzu, nach diesem noch für ein Beweis angeführt? — Ich erwiderte ihm: daß der Mond dieselbe Verfinsterung erleide. — Richtig, sagte er, du hast mich wieder darauf gebracht. Aber darf ich auch voraussetzen daß ihr überzeugt seid und es als ausgemacht annehmet, der Mond werde verfinstert wenn er in die Gefangenschaft des Erdschattens gerathe, und soll ich mich zur Hauptfrage wenden; oder wollt ihr daß ich eine Redeübung anstelle und mit Aufzählung jedes einzelnen Hilfssatzes meinen Beweis vollende?

Ja beim Zeus, versetzte Theon, diese Uebung mußt du anstellen. Ich bedarf immer noch einiger Ueberzeugung, denn bis jetzt habe ich nur gehört daß, wenn die drei Körper, Erde, Sonne und Mond, in gerader Linie stehen, die Finsternisse eintreten, weil die Erde dem Mond und der Mond der Erde das Sonnenlicht entzieht. Die Sonne wird verfinstert wenn der Mond, der Mond aber wenn die Erde in die Mitte der drei Körper zu stehen kommt. Das erstere ereignet sich im Neumond, das andere in der Mitte Monats (Vollmond).

Lucius erwiderte: Das ist ungefähr das Wesentlichste von dem was darüber zu sagen ist. Höre nun noch, wenn dirs beliebt, zuerst den von der Figur des Schattens entnommenen Beweisgrund. Dieser Schatten ist ein Kegel, weil ein großes Feuer oder eine Lichtkugel eine kleinere ebenfalls kugelförmige Masse umfaßt. Deswegen bilden bei den Mondsfinsternissen die Umrisse des verdunkelten Theils gegen den

hellen Kreisabschnitte. Denn die Abschnitte, welche durch Annäherung eines runden Körpers an einen runden entstehen, er mag sie geben oder empfangen, fallen der Aehnlichkeit wegen nach allen Seiten immer kreisförmig aus. Den zweiten Grund, glaub' ich, kennst du schon, daß nämlich am Monde die östliche Seite, an der Sonne die westliche zuerst verfinstert wird, der Erdschatten aber von Morgen gegen Abend, Sonne und Mond aber umgekehrt gegen Morgen [1]) sich bewegen. Dieß kann man an den Erscheinungen deutlich wahrnehmen, auch läßt es sich ohne weitläufige Erklärung begreifen. Dadurch wird aber die angegebene Ursache der Verfinsterung bestätigt. Da nämlich die Sonne sich verfinstert wenn sie eingeholt wird, der Mond aber, weil er dem verfinsternden Körper entgegenkommt, so wird natürlicher oder vielmehr nothwendiger Weise die Sonne zuerst von hinten, der Mond von vornen angegriffen. Denn die Bedeckung fängt da an wo der bedeckende Körper zuerst einfällt. Der Mond fällt die Sonne gleichsam im Wettlauf mit ihr von Westen her an, ihn selbst aber der Erdschatten von Osten her, weil er ihm gleichsam entgegenkommt.

Vernimm nun noch den dritten, der Größe und Dauer seiner Verfinsterungen entnommenen Grund. Wenn er zur Zeit der Verfinsterung hoch und in der Erdferne steht bleibt er nur kurze Zeit verdunkelt; begegnet ihm aber dieser Zufall während er niedrig steht und der Erde näher ist so wird er ganz bedeckt und kommt nur langsam aus dem Schatten heraus, obgleich er beim niedrigen Stand die schnellste, beim hohen die langsamste Bewegung hat. Die Ursache des Unterschieds liegt aber im Schatten, weil er als Kegel an der Grundfläche am breitesten ist, dann allmählich sich verengert und zu-

[1]) Nicht vom täglichen, sondern vom jährlichen Umlauf zu verstehen.

letzt in eine scharfe und dünne Spitze ausläuft. Aus diesem Grunde wird der Mond, wenn er bei niedrigem Stand in den Schatten tritt, von diesem mit den größten Kreisen umfaßt und durchläuft den tiefen und dunkelsten Theil desselben; oben dagegen wird er von dem dünnen Gipfel des Schattens nur gestreift und kommt wie aus einer Untiefe schnell wieder heraus.

Ich übergehe was insbesondere und nebenbei über Festigkeit und Zerstreuung (der Theile) bemerkt worden ist, wie wohl auch diese Erscheinungen bis zu einem gewissen Grad ihre Erklärung zulassen, und kehre zu der vorliegenden Untersuchung zurück, die von der Wahrnehmung ausgegangen ist. Wir sehen daß das Feuer von einem finsteren Orte aus einen helleren und glänzenderen Schein verbreitet, sei es in Folge der Dichtigkeit der dunkeln Luft, welche keine Ausflüsse und Zerstreuungen des Lichtes zuläßt, sondern die Lichtsubstanz in einen engen Raum zusammendrängt, oder mag es eine Täuschung der Sinne sein, daß wie das Warme neben dem Kalten wärmer und die Lust neben dem Schmerz heftiger, so auch das Helle neben dem Dunkeln heller erscheint, weil der Gegensatz der Empfindungen die Einbildungskraft steigert. Wahrscheinlicher ist das Erstere. Denn in der Sonne verliert nicht nur jedes Feuer seinen Glanz, sondern es wird durch das Zurückstehen gegen die Sonne auch schwächer und unwirksam, weil die Sonnenwärme seine Kraft zerstreut. Wenn nun der Mond, der nach der Ansicht unsrer Gegner nur ein trüberer Stern ist, von Natur ein schwaches und unwirksames Feuer enthielte, so dürfte er nichts von dem was jetzt mit ihm vorgeht erleiden, sondern von allem das Gegentheil: er müßte scheinen wenn er verdunkelt ist, und verdunkelt werden wenn er scheint, das heißt er müßte unsichtbar sein so lange er von dem ihn umgebenden Lichtäther überstrahlt wird, leuchten aber und sichtbar werden nur alle sechs Monate, zuweilen alle fünf einmal,

in er unter den Schatten der Erde eintritt. Denn von den 465 Umläufen der ekliptischen Vollmonde dauern 404 sechs Monate, die übrigen nur fünf. Zu diesen Zeitpunkten müßte der Mond im Schatten in seinem vollen Glanze erscheinen, statt dessen wird er im Schatten verfinstert und verliert sein Licht, bekommt es aber wieder, sobald er dem Schatten entgangen ist, ja er wird oft am Tage sichtbar, so daß er alles eher als ein feuriger und sternartiger Körper sein kann.

21. Soweit hatte Lucius gesprochen, als Pharnakes und Apollonides gleichzeitig mit einander einfielen. Da Apollonides ihm das Wort ließ, sagte Pharnakes: Gerade dieser Umstand beweist daß der Mond ein Stern oder ein Feuer ist. Auch in den Verfinsterungen wird er nicht ganz unsichtbar sondern zeigt die ihm eigene düstere, kohlenähnliche Farbe. Apollonides hielt sich an den Ausdruck „Schatten". Die Mathematiker verstehen darunter, sagte er, immer einen unerleuchteten Ort, der Himmel aber lasse keinen Schatten zu.

Das ist mehr ein Wortstreit, erwiderte ich, als eine Einwendung vom physikalischen oder mathematischen Standpunkt gegen die Sache. Denn wenn man auch den von der Erde verdeckten Ort nicht einen Schatten, sondern einen lichtlosen Raum nennen will, so muß doch der Mond, wenn er in diesem Raume sich befindet, die entsprechende Veränderung erleiden. Ueberhaupt, setzte ich hinzu, ist es einfältig zu behaupten, der Schatten der Erde reiche nicht so weit, da doch der Mondschatten, der auf unser Gesicht fällt, sich bis zur Erde erstreckt und eben dadurch die Sonnenfinsterniß verursacht. Nun will ich mich zu dir wenden Pharnakes. Jenes kohlenähnliche Glühen des Mondes, das du die ihm eigene Farbe nennst, setzt gerade einen dichten und massenhaften Körper voraus; denn an flüchtigen Körpern bleibt kein Rest und keine Spur von einer Flamme, es entsteht auch keine Kohle, wo nicht ein fester Körper ist, der die Gluth tiefer in sich aufnehmen und dadu

erhalten kann. Das deutet auch Homer an wenn er irgendwo [1]) sagt:

Als nun die Blume des Feuers verflogen, die Flamme erloschen,
Welche die Kohlen bereitet, — — — — — — — —

Denn die Kohle ist nicht ein Feuer, sondern nur ein durchglühter und vom Feuer veränderter Körper, welches gern auf einer dichten festsitzenden Masse verweilt; die Flamme ist die Verbrennung und Verflüchtigung eines lockeren, wegen seiner Schwäche schnell verzehrten Stoffes, der ihr zur Nahrung dient. Daher würde es keinen zweiten gleich augenscheinlichen Beweis dafür geben daß der Mond ein erdartiger und dichter Körper sei, wie gerade die kohlenähnliche Farbe, wenn sie ihm eigen wäre. Aber das ist nicht der Fall, mein lieber Pharnakes; denn der Mond nimmt in der Verfinsterung vielerlei Farben an, welche die Mathematiker nach Zeit und Stunde folgendermaßen unterscheiden: Wenn er gegen Abend sich verfinstert so erscheint er ganz schwarz bis gegen halb vier Uhr [2]); wenn um Mitternacht, so zeigt er jene purpurähnliche Feuerfarbe; von halb acht Uhr [3]) an verschwindet die Röthe; ist es schon gegen Morgen, so bekommt er die heitere blaue Farbe, von der hauptsächlich Empedokles und andere Dichter der Selene [4]) den Beinamen der Blauäugigen gegeben haben.

---

[1]) Etwas Aehnliches sagt er Il. IX, 213. 14; aber das Subject im zweiten Vers ist nicht die Flamme, wie bei Plutarch, sondern Patroklus, und der Vers heißt:

Breitet die Kohlen er aus — —

[2]) Halb zehn Uhr nach unserer Rechnung. Die Alten zählten von Morgen und von Abend an je zwölf Stunden.

[3]) Halb zwei Uhr.

[4]) Vergl. die Anm. zu Kap. 2. Die Blauäugige (Glaukopis) heißt sonst bekanntlich Athene.

Sehen wir daß der Mond im Schatten so vielerlei Farben annimmt, so ist es unrichtig ihn auf die kohlenähnliche allein zu beschränken, von welcher man eher sagen könnte daß sie ihm eigentlich fremd und vielmehr eine Mischung und ein Rest des durch den Schatten noch durchscheinenden Lichtes sei. Eigen ist ihm dagegen die schwarze Erdfarbe. Da hier unten rothe und purpurne Gewänder, auch Teiche und Flüsse, die von der Sonne beschienen sind, einer schattigen Umgebung ihre Farbe und ihren Glanz mittheilen, so daß sie durch die Rückstrahlung einen mannigfaltigen Widerschein von sich gibt, was ist es da noch Außerordentliches daß ein mächtiger Schattenstrom, der in das himmlische Meer nicht eines stäten und ruhigen, sondern von unzähligen Sternen ausgestrahlten und mannigfache Mischungen und Veränderungen annehmenden Lichtes hineinfällt, bald diese bald jene Farbe vom Monde zu uns herabwirft? Ein Stern oder ein Feuer würde im Schatten gewiß nicht schwarz oder blau oder meerfarbig erscheinen; aber auf Berge, Ebenen und Meere fallen von der Sonne her vielerlei Färbungen, welche der mit Schatten und Nebeln wie mit Malerfarben vermischte Glanz ihnen mittheilt. Die Farben des Meeres hat Homer einigermaßen zu bezeichnen gesucht, indem er es bald den veilchen- und weinfarbigen Pontus, bald die purpurne Woge, dann wieder das bläuliche Meer oder den schimmernden Spiegel nennt; aber die Mannigfaltigkeit der auf der Erde bald so bald anders erscheinenden Farben hat er gänzlich übergangen, weil ihre Zahl unendlich ist. Uebrigens ist es nicht wahrscheinlich daß der Mond eine gleiche Oberfläche habe wie das Meer; am nächsten scheint er Aehnlichkeit mit jener Erde zu haben welche der alte Sokrates mythisch beschrieb, sei es daß er auf den Mond anspielte oder irgend eine andere Erde sich vorstellte. Denn es ist weder unglaublich noch erstaunlich, wenn der Mond, der nichts Verdorbenes, nichts Schlammigtes an sich hat, sondern reines

Licht aus dem Himmel unmittelbar empfängt, nicht mit glühender Hitze oder wüthendem Feuer, sondern mit einer feuchten, unschädlichen, seiner Natur angemessenen Wärme erfüllt ist, wunderbar schöne Gefilde, flammenähnliche Berge, purpurne Gürtel; Gold und Silber enthält, das nicht in der Tiefe zerstreut liegt, sondern auf den Ebenen reichlich hervorschimmert und um sanfte Höhen sich herzieht. Wenn davon je nach den Veränderungen und dem Wechsel der Luft bald dieses bald jenes Bild durch den Schatten zu uns gelangt, so verliert der Mond deßhalb an seiner Verehrung und seinem göttlichen Ansehen wahrlich nicht mehr als wenn er ein trübes, hefenartiges Feuer ist, wie die Stoiker behaupten, sofern er immer noch von den Menschen für ein höheres Wesen gehalten wird. Das Feuer wird ja auch nach barbarischem Gebrauch von den Medern und Assyrern verehrt, welche aus Furcht das Schädliche mehr als das Ehrwürdige anbeten, um es von sich abzuwenden; der Name Erde ist aber jedem Hellenen theuer und ehrwürdig, und eine uralte Sitte lehrt uns sie wie jede andere Gottheit zu verehren [1]. Auch sind wir Menschen weit entfernt den Mond als himmlische Erde für einen Körper zu halten, der ohne Seele und Vernunft und alles dessen beraubt wäre wofür wir den Göttern Opfer darzubringen uns verpflichtet fühlen, sei es um nach religiösem Brauch für ihre Wohlthaten erkenntlich zu sein, oder aus natürlichem Antrieb das an Hoheit, Macht und Würde über uns Erhabene zu verehren. Deswegen glauben wir uns nicht zu versündigen wenn wir den Mond für eine Erde ansehen, das auf ihm erscheinende Gesicht aber daraus erklären daß der Mond, ebenso wie die Erde, große Vertiefungen hat, von großen Tiefen und Schlünden durchschnitten

---

[1]) Nach Pausanias waren Tempel und Altäre der Gäa in Athen, Sparta, Olympia, *Bura in* Achaja. Auch Demeter gilt als *Erdgöttin*.

sei, welche Wasser oder dunkle Luft enthalten, und daß das Sonnenlicht in diesen nicht auf den Grund eindringt, sondern verdunkelt wird, und nur einen schwachen Reflex herunterschickt.

22. Nun, bei diesem Monde selbst, fiel Apollonides ein, haltet ihr es für möglich daß von Rissen und Schlünden Schatten entstehen und von dort bis in unsern Gesichtskreis gelangen? Bedenkt ihr nicht was daraus folgt, oder muß ich es auch sagen? So höret denn, obgleich ihr es schon wissen müßt.

Der Durchmesser des Mondes hat bei mittlerem Abstand die scheinbare Größe von zwölf Zollen. Von den schwarzen und schattigen Flecken scheint jeder größer als ein halber Zoll, so daß er mehr als den vierundzwanzigsten Theil des Durchmessers ausmacht. Nehmen wir nun den Umfang des Mondes nur zu 30,000 Stadien an, den Durchmesser zu 10,000; so wäre nach der Voraussetzung jeder dunkle Fleck auf ihm nicht kleiner als 500 Stadien. Nun bedenke zuerst, ob es möglich ist daß der Mond so große Tiefen und Unebenheiten habe, um einen so großen Schatten zu werfen; und dann, wenn er sie hat, warum sie bei solcher Größe nicht von uns gesehen werden.

Vortrefflich! erwiderte ich ihm lächelnd, daß du einen Beweis ausgefunden hast, mein Apollonides, durch den du mich und dich größer machen kannst als jene Aloaden [1]), wenn nicht zu allen Tageszeiten, so doch gewiß Morgens und Abends, wenn du glaubst, weil die Sonne unsre Schatten ungeheuer groß macht, so gebe das den schönen Schluß an die Hand: Wenn das was beschattet wird groß ist, so ist

[1]) Söhne des Poseidon mit Iphimedeia, der Gemahlin des Aloeus, die Himmelsstürmer Otus und Ephialtes, die in ihrem neunten Jahre den Berg Ossa auf den Olymp, und auf den Ossa den Pelion setzten, aber von Artemis erlegt wurden (Apollodor II, 7).

das was den Schatten macht übermäßig groß. In Lemnos ist, so viel ich weiß, keiner von uns beiden gewesen, aber gehört haben wir oft den bekannten iambischen Vers:

Die Kuh von Lemnos deckt der Athosschatten noch.

Der Schatten des Berges fällt, wie es scheint, auf das Erzbild einer Kuh, erstreckt sich also über das Meer hin auf eine Länge von 700 Stadien [1]). Du also mußt annehmen, die Höhe des beschattenden Berges sei die Ursache, ohne zu bedenken daß die größere Entfernung [2]) des Lichtes den Schatten der Körper um Vieles vergrößert. Dies hieher angewendet, stelle dir vor daß der Mond, wenn er voll ist und vermöge der Tiefe des Schattens am deutlichsten die Züge des Gesichtes hervortreten läßt, seine größte Entfernung von der Sonne hat. Die Entfernung des Lichtes, nicht die Größe der Unebenheiten auf dem Monde, hat den Schatten so groß gemacht. Ueberdieß läßt die Helle der Sonnenstrahlen bei uns die entfernten Bergspitzen am Tage nicht sichtbar werden, während die Tiefen, Höhlungen und schattigen Stellen auch von Ferne gesehen werden. Daher ist es auch nichts Widersprechendes wenn man die Art der Beleuchtung des Mondes nicht genau sehen kann, und doch die schattigen Partien neben den hellen durch den Gegensatz dem Auge bemerkbar werden.

23. Ein weit stärkerer Einwurf, fuhr ich fort, gegen den behaupteten Lichtreffer des Mondes scheint der Umstand zu sein daß sonst diejenigen die in den zurückgeworfenen Strahlen stehen nicht nur den

---

[1]) Das sind 17½ geographische Meilen. Damit stimmt auch Plinius (IV, 22) überein, der zugleich sagt, daß im Sommersolstiz der Schatten des Berges den Markt der Stadt Myrina auf Lemnos erreiche. Neuere rechnen weniger Entfernung.

[2]) Die Lage am Horizont, will er sagen, d. h. die geringe Höhe über *demselben.*

beleuchteten Körper sehen sondern auch den beleuchtenden. Wenn z. B. ein Schein vom Wasser an eine Wand springt und das Gesicht in dem durch den Reflex erleuchteten Raum sich befindet, so erblickt es die drei Gegenstände: den reflectierten Schein, das reflectierende Wasser, und die Sonne selbst, von welcher das Licht auf das Wasser fällt und reflectiert wird. Auf diese anerkannte Thatsache hin verlangt man von denen welche behaupten daß die Erleuchtung der Erde durch den Mond eine bloße Rückstrahlung sei, das Bild der Sonne im Monde bei Nacht zu zeigen, wie es im Wasser bei Tag erscheint, wenn dieses die Strahlen zurückwirft. Weil man kein Bild sieht, folgert man, die Erleuchtung müsse auf andere Art geschehen, nicht durch Strahlenbrechung; wenn aber letztere nicht stattfindet, so sei der Mond keine Erde.

Nun, bemerkte Apollonides, was läßt sich dagegen sagen? Denn die Einwendung von der Strahlenbrechung scheint zugleich uns mit zu gelten.

In gewisser Beziehung, erwiderte ich, allerdings; in anderer nicht. Für's Erste bemerke, wie verkehrt [1] und gleichsam gegen den Strom sie den von dem Bilde entlehnten Einwurf anbringen. Das Wasser ist hier unten auf der Erde; der Mond aber hoch über der Erde. Daher bilden die reflectierten Strahlen auf beiden entgegengesetzte Winkel, den einen mit der Spitze oben am Mond, den andern mit derselben unten an der Erde. Man verlange also nicht daß jeder Reflex ein Spiegelbild, und daß bei jeder Entfernung die Rückstrahlung die gleiche sei! Denn das widerstreitet dem Augenschein. Von denen aber welche den Mond nicht zu einem dünnen und glatten Körper machen, wie das Wasser, sondern zu einem schweren und erdartigen, kann man doch gewiß nicht verlangen daß das Bild der Sonne

---

[1] Für das sinnlose *τραπὲν πάλιν* vermuthet Meineke, Philologus *XIV*, S. 5 *τραπέμπαλιν*, was s. v. a. ἐναντίως ist.

landes wohnen Griechen um einen Meerbusen der nicht kleiner sei als der mäotische See und dessen Mündung mit der des kaspischen Meeres in einer geraden Linie liege. Sich selbst halten und nennen die Bewohner Festländer, Inselbewohner aber diejenigen welche unsern Erdtheil bewohnen, weil dieser rings von Meer umflossen sei. Sie glauben daß in späterer Zeit die Leute die mit Herkules hingekommen und dort geblieben seien sich mit den Völkern des Kronos vermischt und den durch barbarische Sprache, Sitten und Lebensart bereits verdrängten und erloschenen griechischen Volkscharakter wieder in's Leben gerufen und herrschend gemacht haben. Deßwegen habe auch Herkules bei ihnen den ersten, Kronos den zweiten Rang der Götter. So oft daher der Stern des Kronos (Saturn) den wir Phaenon, jene Nykturus (Wächter der Nacht) nennen, in das Zeichen des Stiers trete, was alle dreißig Jahre geschieht, dann schicken sie, nach langjähriger Vorbereitung für das Opfer und die Fahrt, durch's Loos gewählte Männer in eben so vielen Schiffen aus, versehen mit einem großen Gefolge und den zu einer Ruderfahrt über das weite Meer und zu einem langen Aufenthalt in der Fremde nöthigen Vorräthen. Während der Fahrt sind sie natürlich vielerlei Unfällen ausgesetzt; diejenigen von ihnen die glücklich über das Meer kommen landen zuerst auf den vorliegenden von Griechen bewohnten Inseln. Dort sehen sie die Sonne dreißig Tage lang auf weniger als eine Stunde täglich untergehen; dies sei ihre Nacht, die nur ein schwaches, vom Scheine der Abenddämmerung erhelltes Dunkel habe. Nachdem sie neunzig Tage dort verweilt, während dessen sie als heilig gehaltene Leute mit Ehrerbietung und Freundschaft behandelt werden, setzen sie mit den Winden ihre Fahrt bis zum Ziele fort. Es wohne aber auf den Inseln Niemand als sie selbst und die vor ihnen Abgesandten. Es dürfen zwar diejenigen die dem Kronos dreißig Jahre gedient haben no

des unterwegs verloren gehen. Auch sonst geben Hohlspiegel den zurückgeworfenen Strahl in größerer Stärke wieder als der einfallende hatte, so daß sie oft Flammen auswerfen; die erhabenen und kugelförmigen dagegen geben ihn schwach und matt, weil sie nicht von allen Seiten Widerstand thun. Man sieht z. B. wenn zwei Regenbogen erscheinen, weil eine Wolke die andere einschließt, daß der äußere Ring nur schwache und undeutliche Farben erzeugt, denn die äußere, dem Gesicht ferner stehende Wolke kann keinen starken intensiven Reflex geben. Was brauche ich mehr zu reden? Wenn das am Monde gebrochene Sonnenlicht selbst alle Wärme verliert, von seinem Glanz aber kaum ein schwacher wirkungsloser Schimmer zu uns gelangt, ist es da auch nur möglich daß von unserem Gesichtsstrahl, der den gleichen Weg durchlaufen muß, auch nur der kleinste Ueberrest vom Mond aus noch bis zur Sonne gelange? Ich glaube nicht.

Erwäget aber, fuhr ich fort, auch noch Folgendes: Wenn das Gesicht vom Mond und vom Wasser den gleichen Eindruck erhielte, so müßte der Vollmond auch Bilder von der Erde, von Pflanzen, Menschen und Sternen geben, wie die übrigen Spiegel. Wenn aber der Reflex des Gesichtsstrahls, sei es wegen seiner Schwäche oder wegen der Rauheit des Mondes, nicht bis zu diesen Gegenständen reicht, dann wollen wir auch nicht verlangen daß er bis zur Sonne gelange.

24. Nun haben wir euch, schloß ich, alles erzählt was dort gesprochen wurde, so weit es nicht etwa dem Gedächtniß entschwunden ist. Es wird Zeit sein den Sylla um seine Erzählung zu ersuchen oder vielmehr sie ihm abzufordern, da er unter dieser Bedingung als Zuhörer zugelassen worden ist [1]). Wir wollen daher, wenn es euch gefällig ist, den Spaziergang beschließen und uns auf die Stufen setzen, um ihm eine sitzende Zuhörerschaft zu verschaffen.

[1]) *Eine Zurückweisung* auf den verlornen Anfang des Gesprächs.

metrie gelernt hat bringen kann, und beschäftigte sich, was die übrigen Theile der Philosophie betrifft, mit der Physik. Darauf wandelte ihn die Lust an sich auf der grossen Insel umzusehen. So nennen sie, wie es scheint, die von uns bewohnte Erde. Er verabschiedete sich daher, nachdem die dreissig Jahre vorüber und seine Nachfolger von Hause angekommen waren, von seinen Freunden, und schiffte sich mit leichtem Gepäck, aber mit einem ansehnlichen Reisegeld ein, das er in goldenen Bechern mit sich führte. Was ihm nun alles begegnet, wie viele Länder er bereist, wie er heilige Schriften aufgefunden und in alle Geheimnisse eingeweiht wurde, das so genau bis ins Einzelne zu erzählen, wie er es mir berichtet hat, würde mehr als einen ganzen Tag erfordern. Ihr sollt also nur so viel hören als zu der gegenwärtigen Unterredung gehört. Er hielt sich nämlich geraume Zeit in Karthago [1]) auf, weil bei uns Kronos in hohen Ehren steht, und fand daselbst heilige Urkunden, die bei der früheren Zerstörung der Stadt [2]) heimlich weggeschafft worden waren und so lange Zeit in der Erde verborgen gelegen hatten. Er nun sagte (und empfahl es mir besonders), unter den am Himmel erscheinenden Göttern müsse man vorzugsweise die Selene (Mondgöttin) verehren, weil sie den größten Einfluß auf unser Leben habe; zunächst nach ihr die Erde.

27. Da ich mich darüber verwunderte und Genaueres zu hören begehrte, sagte er: Mein Sylla, die Griechen lehren von den Göttern gar Vieles, aber nicht Alles ganz richtig. So nennen sie z. B. unter den Gottheiten richtig Demeter und Kora, unrichtig aber ist daß sie Beide an einen und denselben Ort versetzen. Denn die Eine ist auf der

---

[1]) Woher Sylla gebürtig war, wie man auch aus andern Stellen Plutarch's sieht.

[2]) *Durch Scipio, im Jahr 146 v. Chr.*

daß sie ganz regelmäßig ist und ihre ungestörte Wiederkehr hat [1]). Daß durch seinen heftigen Umschwung einst sogar ein Löwe in den Peloponnes geschleudert wurde [2]) ist daher kein Wunder, wohl aber daß wir nicht täglich Tausende von Menschen herabstürzen und sich die Köpfe hierunten zerschmettern sehen. Gewiß ist es lächerlich über den Aufenthalt von Menschen im Monde zu streiten, wenn sie dort weder entstehen noch bestehen können. Denn wenn schon die Aegyptier und Troglodyten (Höhlenbewohner in Afrika), denen an einem einzigen Tage des Jahrs zur Zeit der Sonnenwende die Sonne gerade über dem Scheitel steht und sich dann wieder entfernt, doch von der Trockenheit der Luft fast ausgebrannt werden, ist es danach wahrscheinlich daß die Mondbewohner jedes Jahr zwölf Sommer aushalten, indem die Sonne jeden Monat einmal, zur Zeit des Vollmondes, eine gute Weile senkrecht über ihnen steht? Bei solcher Hitze und Dünnheit der Atmosphäre läßt sich die Entstehung von Winden, Wolken und Regen durchaus nicht denken, ohne welche doch unmöglich Pflanzen wachsen und sich erhalten könnten; denn nicht einmal hier unten kommen die heftigen jährlichen Stürme auf den hohen Gebirgen vor, weil die in solcher Höhe bereits verdünnte und nur von ihrer Leichtigkeit schwankende Luft diese Zusammenziehung und Verdichtung gar nicht zuläßt. Wir müßten wahrhaftig nur annehmen daß die Mondgöttin, die ja auch Athene heißt und ist, gleichwie Athene dem Achill, so lang er keine Speise zu sich nahm, Nektar und Ambrosia

---

1) So nach Wyttenbachs Verbesserung. Der halbverstümmelte Text sagt das Gegentheil von allen drei Bewegungen.

2) Das sagte man vom nemeischen, weil er unverwundbar war; weswegen er von Herkules erwürgt wurde. Aelians Thiergeschichte XII, 7.

einträufelte [1]), die dortigen Menschen nähre, indem sie ihnen täglich Nektar und Ambrosia reiche, eine Speise von welcher, wie der alte Pherekydes [2]) glaubt, die Götter selbst sich nähren. Denn jene indische Wurzel von welcher Megasthenes [3]) erzählt daß Menschen, welche weder essen noch trinken, um den Mund nicht zu verunreinigen, sie am Feuer langsam rösten und verrauchen lassen um sich von ihrem Geruch zu nähren, — woher würde man sie auf dem Monde bekommen können, da es dort niemals regnet?

25. Als Theon geendet hatte, sagte ich: Es ist ein herrlicher Einfall daß du durch deinen scherzhaften Vortrag unsere gedankenvollen Stirnen entrunzelt hast. Wir bekommen davon auch Muth zum Antworten, indem wir keine gar zu herbe und strenge Kritik zu erwarten haben. Es ist in der That gleich oberflächlich, wenn man solche Dinge mit Unwillen verwirft und nicht ruhig untersuchen mag was daran möglich und wahrscheinlich ist, oder wenn man sie allzuleicht für wahr hält. Gleich für's Erste ist es nicht die nothwendige Folge daß der Mond vergeblich und ohne Zweck existiere, wenn keine Menschen darauf wohnen. Wie wir sehen ist auch unsere Erde nicht überall fruchttragend und bewohnt, sondern nur ein kleiner Theil von ihr, so zu sagen die aus der Tiefe ragenden Spitzen und Halbinseln, sind geeignet Thiere und Pflanzen hervorzubringen; im Uebrigen ist sie theils wegen Kälte oder Hitze öd und unbewohnt, der größte Theil aber unter das weite Meer versenkt.

---

[1]) Il. XIX, 352.

[2]) Wahrscheinlich der Philosoph aus Syros, Lehrer des Pythagoras.

[3]) Ein Geschichtschreiber am Hofe des Seleukus, welcher indische Geschichten verfaßt hat und von Arrian, Strabo, Josephus öfters angeführt wird.

genannt, verweilen, bis sie sich ausgereinigt und die Ansteckungen, die sie vom Körper wie von einem bösen Athem empfangen hatten, ausgeathmet haben; hierauf werden sie gleichsam aus der Verbannung in ihr Vaterland zurückgeführt und kosten eine Freude wie man sie bei der Einweihung in die Mysterien unter Bangigkeit und Beben, verbunden mit süßer Hoffnung, empfindet. Viele werden weggestoßen und wie von einer Brandung zurückgeschleudert, wenn sie eben den Mond zu erreichen glauben. Auch sehen sie Manche die schon dort sind, aber einen Zug zur niedrigen Welt haben, noch einmal gleichsam in den Abgrund hinunter fahren. Aber diejenigen die hinaufgekommen sind und festen Fuß gefaßt haben gehen für's Erste wie Sieger umher, mit Kränzen aus Federn der Standhaftigkeit geschmückt, weil sie im Leben den vernunftlosen und leidenschaftlichen Theil der Seele zum Gehorsam gegen die Vernunft und zur Mäßigung gebracht haben. Für's Zweite werden sie dem Aussehen nach einem Strahle gleich, der Seele nach einem Feuer, denn diese wird, wie hier unten das Feuer, vom Mondäther emporgetragen und erhält von ihm eine Spannung und Stärke, wie das Eisen durch Eintauchen gestählt wird. Denn was noch locker und flatternd an ihr ist wird fest und so dauerhaft und durchsichtig daß es von der geringsten Ausdünstung genährt werden kann, und treffend hat Heraklit gesagt: die Seelen in der Unterwelt leben vom Geruch.

29. Zuerst betrachten sie nun die Größe und Schönheit des Mondes und dessen nicht einfache unvermischte, sondern aus Stern und Erde zusammengesetzte Natur. Denn wie die Erde durch Mischung mit Luft und Feuchtigkeit erweicht wird, wie die Beimischung des Blutes dem Fleische Empfindung verleiht, so, sagt man, sei der Mond vermöge seiner tiefen Mischung mit Aether sowohl beseelt und fruchtbar als im Gleichgewicht zwischen Leichtigkeit und Schwere. Auf

gleiche Weise soll auch die Welt, die doch aus lauter Dingen zusammengesetzt ist welche sich ihrer Natur nach auf und ab bewegen, von aller Ortsveränderung frei sein.

Das scheint auch Xenokrates durch einen göttlichen Gedanken gefunden zu haben, wozu ihm freilich Platon die Voraussetzung an die Hand gab. Denn Platon ist es der zuerst die Behauptung aufgestellt hat daß auch jeder Stern aus Erde und Feuer gemischt sei, mittelst der in gewissem Verhältniß gegebenen Zwischenverbindungen, weil nichts zur sinnlichen Wahrnehmung gelangen könne das in seiner Mischung nicht etwas von Erde und Licht enthalte. Xenokrates dagegen lehrt, die Sterne und die Sonne seien aus Feuer und dem ersten Dichten, der Mond aus dem zweiten Dichten und seiner eigenthümlichen Luft, die Erde aus Wasser, Feuer und dem dritten Dichten zusammengesetzt; im Allgemeinen aber sei weder das Dichte noch das Lockere an und für sich einer Beseelung fähig. Soviel von der Natur des Mondes. Was seine Breite und Größe betrifft, so ist sie weit beträchtlicher als die Geometer sie angeben. Den Erdschatten mißt er freilich selten mit seiner Größe, nicht wegen Kleinheit, sondern in Folge der Hitze mit der er seine Bewegung beschleunigt, um durch den finstern Raum schnell hindurch zu kommen und die Seelen der Guten darüber hinaus zu bringen, denn diese treiben und schreien, weil sie im Schatten die Harmonie des Himmels nicht mehr vernehmen. Zugleich drängen sich während dieser Zeit von unten her die Seelen der in Strafe Befindlichen mit Wehklagen und Heulen durch den Schatten herbei. Deswegen ist es (hier unten) an vielen Orten Gebrauch, während der Finsternisse an eherne Becken anzuschlagen, um gegen die Seelen ein lautes Getöse zu machen. Uebrigens schreckt sie auch das *sogenannte Gesicht im Monde*, welches, wenn sie ihm nahe kommen, *furchtbar und schauderhaft* aussieht. Allein das ist es nicht, sonder

Ueberdies schickt die Sonne zu uns herab durch eine trübe und drückende Luft eine durch die Ausdünstungen gesteigerte Hitze; dort aber zerstreut und vertheilt die dünne und klare Luft das Sonnenlicht, ehe es einen Zünder an irgend einem Körper findet.

Wälder und Saaten nährt hier zwar der Regen; in andern Gegenden — z. B. bei euch oberhalb Theben [1]) und Syene, wo der Boden kein Regenwasser trinkt, sondern nur solches das aus der Erde kommt, und sonst nur Winde und Thau beiziehen kann — würde er doch, glaub' ich, bei seiner vortrefflichen Beschaffenheit und günstigen Temperatur an Fruchtbarkeit mit dem bestberegneten sich nicht vergleichen lassen wollen. Die nämlichen Pflanzengattungen die bei uns, auch wenn sie von Winterstürmen hart mitgenommen werden, viele und schöne Frucht tragen, können in Libyen und bei euch in Aegypten sehr wenig Frost aushalten und sind empfindlich gegen den Winter. Von Gedrosien und dem Troglodytenland [2]) ist der gegen den Ocean hin gebogene Theil der Trockenheit wegen ganz unfruchtbar und baumlos; in dem daranstoßenden Meere aber wachsen Pflanzen von ungeheurer Größe, die aus der Tiefe hervorsprossen. Man zählt einige derselben zu den Oelbäumen, andere zu den Lorbeerbäumen, wieder andere heißen Isishaare [3]). Die bekannten Anakampseroten [4]) (Pflanzen welche

[1]) Demnach war Theon aus Oberägypten.

[2]) Gedrosien die Wüste am indischen Meere. Daran grenzt das Troglodytenland, bei Diodor III, 14 das Land der Ichthyophagen am persischen Meerbusen.

[3]) Nach Plinius XIII, 51, der die Nachricht von der Seeexpedition Alexanders nach Indien herleitet, waren es zeitweise vom Meer überflutete Inseln auf denen diese Vegetation angetroffen wurde. Das Isishaar beschreibt er nach Juba als Korallenstaude ohne Blätter, deren abgeschnittene Zweige hart und schwarz werden und leicht zerbrechen.

[4]) *Plin. XXIV, 102.*

verlorene Liebe wiederbringen sollen) leben, wenn sie aus der Erde genommen und aufgehängt werden, nicht nur so lange fort als man will, sondern treiben sogar Schößlinge. Einige Pflanzen werden im Winter, andere im höchsten Sommer gesät, wie Sesam und Hirse: Thymian oder Kentaurium [1]) verändert seine natürliche Beschaffenheit und verliert seine Kraft wenn es in gutes und fettes Land gesät wird; dagegen liebt es die Dürre und gedeiht darin vollkommen. Noch andere Pflanzen, wie die meisten arabischen, sollen nicht einmal den Thau ertragen, sondern von jeder Befeuchtung welken und absterben. Was ist es demnach für ein Wunder wenn es auf dem Monde Wurzeln, Samen und Bäume gibt welche weder Regen noch Schnee bedürfen, sondern eine heiße und dünne Luft ihrer Natur angemessen finden? Oder warum soll es unwahrscheinlich sein daß der Mond warme Winde erzeuge, daß den Schwung seines Umlaufs sanfte Lüfte begleiten, welche Thau und andere leichte Feuchtigkeiten enthalten, durch deren Verbreitung sie das Wachsthum der Pflanzen befördern, er selbst aber seiner Mischung nach nicht ein feuriger oder ausgedorrter, sondern ein weicher und feuchter Körper sei? Denn eine Wirkung der Trockenheit hat der Mond nie auf uns, häufig aber die der Feuchtigkeit und weiblichen Weichheit, die sich im Wachsthum der Pflanzen, in der Fäulniß des Fleisches, im Umstehen und Mattwerden der Weine, im Modern des Holzes, in den leichten Geburten der Frauen zeigt. Ich fürchte nur den stille gewordenen Pharnakes wieder zu reizen und in Aufregung zu bringen, sonst würde ich noch die Flut des Ozeans, wie sie es selbst nennen, und das Anschwellen der Meerengen herbeiziehen, die nur durch Anfeuchtung aus dem Monde ihre wachsende

---

[1]) Tausendgüldenkraut, *von seinem* Entdecker, dem Kentauren Chiron, *auch Chironium genannt.* Plin. XXV, 30.

Strömung erhalten. Lieber will ich mich daher an dich wenden, mein lieber Theon. Du erklärst uns die Stelle des Alkman

Die Ersa, des Zeus Tochter ernährt und Selenens —

gewöhnlich so daß der Dichter hier die Luft Zeus nenne und andeute daß sie vom Monde befeuchtet sich in Thau (Ersa) verwandle. Denn sehr wahrscheinlich, mein Freund, hat der Mond eine der Sonne gerade entgegengesetzte Natur, da er nicht nur das was jene austrocknet und verdichtet zu erweichen und aufzulösen pflegt, sondern auch die Hitze die von ihr zu ihm gelangt und in ihn eindringt zu befeuchten und abzukühlen. So sehr sind also jene im Irrthum welche den Mond für einen feurigen, glühenden Körper halten; wer aber verlangt daß für die Geschöpfe im Mond dieselben Mittel zu ihrer Erhaltung vorhanden sein müßten wie auf der Erde, der scheint die großen Ungleichheiten in der Natur ganz übersehen zu haben, wonach sich noch größere und zahlreichere Unterschiede zwischen den lebenden Wesen untereinander als zwischen dem Lebenden und Leblosen finden. Es soll immerhin keine Menschen von so reinem Munde geben daß sie sich nur von Gerüchen nähren, wie sie wohl auch nicht existieren; aber die Kraft der Nahrung, wie sie uns Ammonius erklärte, hat schon Hesiod [1]) angedeutet mit den Worten:

Nicht, welch nährende Kraft im Asphodelus liegt und der Malve —

und Epimenides augenscheinlich dargelegt, indem er zeigte mit welchem geringen Nahrungsstoff die Natur das Leben des Thieres erhält und daß es keiner weiteren Nahrung bedarf, wenn es sie nur in der Größe einer Olive bekommen. Wahrscheinlich sind nun die Bewohner des

---

[1]) Werke und Tage, 41. Aus dem Asphodelus (Goldwurz) bereitete nach Plin. XXI, 68. XXII, 32 die ärmere Volksklasse ein Mehl.

Mondes, wenn es solche gibt, von schmächtigem Körper, und können sich mit der geringsten Nahrung erhalten. Sagt man doch daß der Mond selbst, wie die Sonne, die doch ein feuriges Thier und vielmal größer als die Erde ist, und die zahllosen Gestirne alle von den aus der Erde aufsteigenden Dünsten sich nähren. So leicht und so weniger Nahrungsmittel bedürftig stellt man sich die lebenden Wesen vor welche der Himmelsraum trägt. Aber weder dieß zieht man gehörig in Betracht, noch den andern Umstand daß den Mondbewohnern eine ganz andere Region, Natur und Temperatur angemessen ist. Gesetzt, wir könnten nicht ans Meer gelangen, es nicht befahren, sondern es nur von Ferne betrachten, und wüßten nur daß es ein bitteres, untrinkbares, salziges Wasser ist; wenn uns nun Jemand sagte daß es in seinen Tiefen eine Menge großer Geschöpfe von allen möglichen Gestalten ernähre und voll von Thieren sei die vom Wasser leben, wie wir von der Luft, so würden wir glauben daß er uns Märchen und Wunderdinge auftische. So scheint es uns auch mit dem Monde zu gehen, wenn wir es unglaublich finden daß er von einer Art Menschen bewohnt sei. Ich glaube dagegen, jene Mondbewohner würden sich noch weit mehr darüber wundern daß die Erde, die sie als Hefe und Schlamm des Weltalls unten liegen sehen und die ihnen durch Dunst, Nebel und Wolken hindurch als ein dunkler, niedriger, unbeweglicher Fleck erscheint, Thiere hervorbringt und nährt, welche Bewegung, Athem und Lebenswärme haben. Wenn sie zumal irgendwoher die Verse Homers zu hören bekämen:

Düster und schreckbar, selbst für die seligen Götter ein Abscheu —

und

So tief unter dem Hades, soweit von der Erde der Himmel — [1]),

---

[1]) Ilias XX, 65 und VIII, 16.

sie würden sie ohne Weiteres auf diese Erde beziehen und den Hades und Tartarus hieher verlegen, den Mond allein aber für eine Erde halten, der gleich weit von jenen oberen Räumen wie von diesem unteren entfernt sei.

26. Ich hatte noch nicht geendet, als Sylla mir ins Wort fiel und sagte: Halt ein, Lamprias, schließ die Thüre deiner Rede, sonst landest du noch unvermerkt mit deiner Fabel an der Erde und verwirrst mir den Faden meines eigenen Dramas, das einen andern Schauplatz und einen andern Plan hat. Ich bin nur der Schauspieler, vorher aber will ich auch den Dichter des Dramas nennen, oder, wenn es erlaubt ist, mit Homer beginnen:

Fernhin liegt im Meere Ogygia, eine der Inseln [1],

eine Fahrt von fünf Tagen abendwärts von Britannien; drei andere, gleich weit von ihr und von einander entfernt, liegen am weitesten hinaus gegen den Sonnenuntergang des hohen Sommers. In einer derselben war nach der Sage der Barbaren Kronos von Zeus eingekerkert worden, eigentlich aber habe er seinen Wohnsitz jenseits dieser Inseln und des sogenannten kronischen Meeres, wo sein Sohn ihn bewache. Das große Festland, von dem das große Weltmeer rings umgeben sei, liege von den andern Inseln weniger entfernt, von Ogygia aber für eine Fahrt mit Ruderkähnen etwa 5000 Stadien, denn das Meer sei dort der vielen Ströme wegen schlammigt und schwer zu befahren. Diese Ströme kommen aus dem großen Lande und führen Anschwemmungen dahin, wovon das Meer dick und schleimig werde, so daß man es für gefroren halte. An den Küsten des Fest-

[1]) Odyss. VII, 244. Der Name der Insel Kalypso's wird hier nur scherzweise benützt. Die britannische Sage ist auch in der Abhandlung über den Verfall der Orakel c. 18 erwähnt. (X. Bdchn. S. 1307.)

landes wohnen Griechen um einen Meerbusen der nicht kleiner sei als der mäotische See und dessen Mündung mit der des kaspischen Meeres in einer geraden Linie liege. Sich selbst halten und nennen die Bewohner Festländer, Inselbewohner aber diejenigen welche unsern Erdtheil bewohnen, weil dieser rings von Meer umflossen sei. Sie glauben daß in späterer Zeit die Leute die mit Herkules hingekommen und dort geblieben seien sich mit den Völkern des Kronos vermischt und den durch barbarische Sprache, Sitten und Lebensart bereits verdrängten und erloschenen griechischen Volkscharakter wieder in's Leben gerufen und herrschend gemacht haben. Deßwegen habe auch Herkules bei ihnen den ersten, Kronos den zweiten Rang der Götter. So oft daher der Stern des Kronos (Saturn) den wir Phaenon, jene Nyktuurus (Wächter der Nacht) nennen, in das Zeichen des Stiers trete, was alle dreißig Jahre geschieht, dann schicken sie, nach langjähriger Vorbereitung für das Opfer und die Fahrt, durch's Loos gewählte Männer in eben so vielen Schiffen aus, versehen mit einem großen Gefolge und den zu einer Ruderfahrt über das weite Meer und zu einem langen Aufenthalt in der Fremde nöthigen Vorräthen. Während der Fahrt sind sie natürlich vielerlei Unfällen ausgesetzt; diejenigen von ihnen die glücklich über das Meer kommen landen zuerst auf den vorliegenden von Griechen bewohnten Inseln. Dort sehen sie die Sonne dreißig Tage lang auf weniger als eine Stunde täglich untergehen; dies sei ihre Nacht, die nur ein schwaches, vom Scheine der Abenddämmerung erhelltes Dunkel habe. Nachdem sie neunzig Tage dort verweilt, während dessen sie als heilig gehaltene Leute mit Ehrerbietung und Freundschaft behandelt werden, setzen sie mit den Winden ihre Fahrt bis zum Ziele fort. Es wohne aber auf den Inseln Niemand als sie selbst und die vor ihnen Abgesandten. Es dürfen zwar diejenigen *die dem Kronos* dreißig Jahre gedient haben nach

Hause zurückkehren, aber die Meisten ziehen es vor dort zu bleiben, theils aus Gewohnheit, theils weil sie ohne Mühe und Arbeit alles im Ueberfluß haben, um sich mit Opfern und Festspielen oder mit Wissenschaft und Philosophie beschäftigen zu können. Denn die Natur der Insel und die Milde der sie umgebenden Luft sei wunderbar. Manche, die heimzukehren beabsichtigen, werden von der Gottheit des Ortes zurückgehalten, die ihnen als Freunden und Vertrauten sich offenbare, nicht allein im Traume und durch Zeichen, sondern Viele von ihnen sehen und hören deutlich die Dämonen. Kronos selbst sei in einer tiefen Grotte eingeschlossen, wo er auf einem goldfarbenen Felsen schlafe, denn der Schlaf sei ihm von Zeus als Fessel angelegt; auf dem Gipfel des Felsens halten sich Vögel auf, die ihm ab- und zufliegend Ambrosia bringen, und die ganze Insel sei von einem Wohlgeruch erfüllt der sich von dem Felsen wie von einer Quelle aus verbreite. Den Kronos bedienen die genannten Dämonen, die zur Zeit seiner Herrschaft über Götter und Menschen seine Vertrauten waren. Diese besitzen die Sehergabe und wissen theils von sich aus Vieles vorher zu sagen, theils, und zwar über die wichtigsten Angelegenheiten, verkünden sie ihre Sprüche als Träume des Kronos. Denn Alles was Zeus vorausbeschließe schwebe dem Kronos im Traume vor. Sein Erwachen sei eine Folge der titanischen Anfälle und Aufregungen seiner Seele, welche der Schlaf besänftige, bis die königliche und göttliche Würde rein und ungetrübt in ihm wiederkehre.

Auf diese Insel also war der Fremdling [1]), wie er erzählte, gebracht worden, und diente da dem Gott mit Muße; nebenbei erwarb er sich Kenntnisse in der Astronomie, so weit es nur Einer welcher Geo-

[1]) Als Gewährsmann der von ihm versprochenen Erzählung scheint ihn Sylla schon in dem verlorenen Anfang des Gespräches genannt zu haben.

nicht anfühlen, sondern wo man keinen Körper fühlt entsteht die Vorstellung des Leeren; das Schweigen können wir nicht hören, sondern wenn wir nichts hören denken wir uns die Stille; so läßt sich auch das Blindsein, Nacktsein, Unbewaffnetsein nicht empfinden, sondern aus der Verneinung der Empfindung entsteht die Vorstellung. Demnach dürften wir auch von der Kälte keine Empfindung haben, wenn sie bloße Beraubung der Wärme wäre, sondern man müßte sich die Kälte nur denken da wo die Wärme fehlt. Wenn aber die Kälte durch die Zusammenziehung und Verdichtung, wie die Wärme durch die Erwärmung und Ausdehnung der Muskeln empfunden wird, so ist dieß ein Beweis daß die Kälte gleich der Wärme ihren eigenen Ursprung und ihre Quelle hat.

5. Endlich ist Beraubung jeder Art immer ein und dasselbe, die Substanzen aber haben mannigfaltige Verhältnisse und Kräfte. Das Schweigen ist einförmig; die Stimme ist mannigfaltig, bald unangenehm, bald ergötzlich für das Gehör. Gleiche Verschiedenheit haben auch die Farben und Gestalten, welche bald diesen bald jenen Eindruck machen; das Nichtfühlbare, überhaupt das Eigenschaftlose, hat keine Unterschiede, sondern ist immer gleich.

6. Gleicht nun wohl die Kälte dieser Art von Beraubungen darin daß in ihren Einwirkungen kein Unterschied ist? Oder verursacht sie dem Körper im Gegentheil sowohl großes und heilsames Wohlbehagen als wiederum empfindliche Schäden, Schmerzen und Beschwerden, vor denen jedoch die Wärme nicht immer flieht und entweicht, sondern im Innern des Körpers ihnen oft widersteht und mit ihnen kämpft? Ein Kampf zwischen beiden, den man Schauder und Zittern nennt. Unterliegt die Wärme, so folgt Erfrieren und Erstarren; überwältigt sie aber die Kälte, so gewährt sie dem Körper ei[ne] Lösung und eine behagliche Erwärmung, was Homer ein Sch[...]

Erde und Gebieterin über die irdischen Dinge, die Andere im L
und Gebieterin des Mondes. Kora und Persephone (Proserpin
gleich wird sie genannt, das Letztere als Lichtspenderin; Kora aber
wir auch den Augapfel, in welchem das Bild des Gegenstand
der Glanz der Sonne im Monde erscheint, Kora nennen [1]. W
ihrem Umherirren und ihrer Aufsuchung erzählt wird enthält
dem Mythischen immerhin etwas Wahres. Sie sehnen sich na
ander in der Trennung und umarmen sich oft im Schatten. Au
Kora bald am Himmel und im Lichte, bald im Dunkel und
Nacht sich befindet, ist nicht unwahr, aber die Zeitbestimmung
einem Irrthum verleitet. Denn nicht sechs Monate, sondern vo
zu sechs Monaten sehen wir sie von der Erde als ihrer Mut
Schatten gehüllt, was ihr selten nach fünf Monaten begegnet.
den Hades kann sie nicht ganz verlassen, weil sie die Grenze de
des ist, wie auch Homer [2]) verblümt zwar, aber geschickt andeut

In die elysische Flur, weithin an die Enden der Erde,

indem er den Ort wo der Erdschatten aufhört als Ende und G
der Erde bezeichnet. In diese Flur gelangt kein Schlechter u
reiner; nur die Guten werden nach dem Tode dorthin geleit
führen da das froheste, wenn auch kein seliges und göttliches
bis zum zweiten Tode.

28. Worin dieser besteht, darüber frage mich nicht, mein G

---

[1]) Diese Erklärungen sind willkürlich. Kora heißt hier To
Persephone müßte mit „Todbringerin" übersetzt werden,
heißt sie als Göttin der Unterwelt. Daß Demeter (Ceres) d
Pluton geraubte Tochter auf der Erde sucht, ist bekannt, so n
ursprüngliche Bedeutung dieses Mythus. Vgl. Schillers
der Ceres.

[2]) Odyss. IV, 563.

ich will es sogleich selbst erklären. Die Meisten halten den Menschen ganz richtig für ein zusammengesetztes Wesen, unrichtig aber ist daß sie nur zwei Bestandtheile annehmen. Den Geist halten sie für einen Theil der Seele. Das ist kein geringerer Irrthum als wenn Andere die Seele für einen Theil des Körpers halten, denn der Geist ist in gleichem Grade besser und göttlicher als die Seele wie die Seele im Verhältniß zum Körper. Die Verbindung der Seele mit dem Körper erzeugt die Leidenschaft; die mit dem Geiste die Vernunft. Jene ist die Quelle der Lust und Unlust, diese der Tugend und des Lasters. Zur Zusammensetzung dieser drei Theile hat bei der Schöpfung des Menschen die Erde den Körper, der Mond die Seele, die Sonne den Geist hergegeben, wie diese dem Monde das Licht. Nun macht der erste Tod den wir sterben aus drei Bestandtheilen des Menschen zwei; der andere aus zweien eins. Der erstere erfolgt im Gebiete der Demeter, daher die Griechen für die Einweihung der Mysterien und für das Sterben verwandte Ausdrücke haben (τελευτᾶν und τελεῖν), und die Athener vor Alters die Todten Demetreer nannten. Der zweite im Monde, im Gebiete der Persephone. Erstere hat zum Hausgenossen den irdischen, letztere den himmlischen Hermes. Demeter trennt die Seele schnell und gewaltsam vom Körper; Persephone aber den Geist sanft und langsam von der Seele. Darum heißt sie die Eingeborne, denn durch ihre Ausscheidung wird der beste Theil des Menschen vereinzelt. Beide Arten des Todes sind aber auf diese Weise naturgemäß. Jede Seele, die vernünftige wie die vernunftlose, muß nach der Trennung vom Körper der Vorherbestimmung gemäß länger oder kürzer in dem Raume zwischen Erde und Mond umherirren: die Ungerechten und Lasterhaften, bis sie ihre Vergehungen abgebüßt haben; die frommen Seelen müssen einige *Zeit in der mildesten* Luftregion, die Wiese des Hades

genannt, verweilen, bis sie sich ausgereinigt und die Ansteckungen, die sie vom Körper wie von einem bösen Athem empfangen hatten, ausgeathmet haben; hierauf werden sie gleichsam aus der Verbannung in ihr Vaterland zurückgeführt und kosten eine Freude wie man sie bei der Einweihung in die Mysterien unter Bangigkeit und Beben, verbunden mit süßer Hoffnung, empfindet. Viele werden weggestoßen und wie von einer Brandung zurückgeschleudert, wenn sie eben den Mond zu erreichen glauben. Auch sehen sie Manche die schon dort sind, aber einen Zug zur niedrigen Welt haben, noch einmal gleichsam in den Abgrund hinunter fahren. Aber diejenigen die hinaufgekommen sind und festen Fuß gefaßt haben gehen für's Erste wie Sieger umher, mit Kränzen aus Federn der Standhaftigkeit geschmückt, weil sie im Leben den vernunftlosen und leidenschaftlichen Theil der Seele zum Gehorsam gegen die Vernunft und zur Mäßigung gebracht haben. Für's Zweite werden sie dem Aussehen nach einem Strahle gleich, der Seele nach einem Feuer, denn diese wird, wie hier unten das Feuer, vom Mondäther emporgetragen und erhält von ihm eine Spannung und Stärke, wie das Eisen durch Eintauchen gestählt wird. Denn was noch locker und flatternd an ihr ist wird fest und so dauerhaft und durchsichtig daß es von der geringsten Ausdünstung genährt werden kann, und treffend hat Heraklit gesagt: die Seelen in der Unterwelt leben vom Geruch.

29. Zuerst betrachten sie nun die Größe und Schönheit des Mondes und dessen nicht einfache unvermischte, sondern aus Stern und Erde zusammengesetzte Natur. Denn wie die Erde durch Mischung mit Luft und Feuchtigkeit erweicht wird, wie die Beimischung des Blutes dem Fleische Empfindung verleiht, so, sagt man, sei der Mond vermöge seiner tiefen Mischung mit Aether sowohl beseelt und fruchtbar als im Gleichgewicht zwischen Leichtigkeit und Schwere. Auf

gleiche Weise soll auch die Welt, die doch aus lauter Dingen zusammengesetzt ist welche sich ihrer Natur nach auf und ab bewegen, von aller Ortsveränderung frei sein.

Das scheint auch Xenokrates durch einen götlichen Gedanken gefunden zu haben, wozu ihm freilich Platon die Voraussetzung an die Hand gab. Denn Platon ist es der zuerst die Behauptung aufgestellt hat daß auch jeder Stern aus Erde und Feuer gemischt sei, mittelst der in gewissem Verhältniß gegebenen Zwischenverbindungen, weil nichts zur sinnlichen Wahrnehmung gelangen könne das in seiner Mischung nicht etwas von Erde und Licht enthalte. Xenokrates dagegen lehrt, die Sterne und die Sonne seien aus Feuer und dem ersten Dichten, der Mond aus dem zweiten Dichten und seiner eigenthümlichen Luft, die Erde aus Wasser, Feuer und dem dritten Dichten zusammengesetzt; im Allgemeinen aber sei weder das Dichte noch das Lockere an und für sich einer Beseelung fähig. Soviel von der Natur des Mondes. Was seine Breite und Größe betrifft, so ist sie weit beträchtlicher als die Geometer sie angeben. Den Erdschatten mißt er freilich selten mit seiner Größe, nicht wegen Kleinheit, sondern in Folge der Hitze mit der er seine Bewegung beschleunigt, um durch den finstern Raum schnell hindurch zu kommen und die Seelen der Guten darüber hinaus zu bringen, denn diese treiben und schreien, weil sie im Schatten die Harmonie des Himmels nicht mehr vernehmen. Zugleich drängen sich während dieser Zeit von unten her die Seelen der in Strafe Befindlichen mit Wehklagen und Heulen durch den Schatten herbei. Deswegen ist es (hier unten) an vielen Orten Gebrauch, während der Finsternisse an eherne Becken anzuschlagen, um gegen die Seelen ein lautes Getöse zu machen. Uebrigens schreckt sie auch das sogenannte Gesicht im Monde, welches, wenn sie ihm nahe kommen, furchtbar und schauderhaft aussieht. Allein das ist es nicht, sondern

wie unsere Erde tiefe und weite Buchten hat, eine z. B. die sich durch die Säulen des Herkules hindurch bis zu uns herein ergießt, auf der andern Seite (des Festlandes) das kaspische und das rothe Meer, so sind jenes auch nur Tiefen und Höhlungen des Mondes. Die größte derselben nennt man die Grotte der Hekate, wo die Seelen für alles was sie als Dämonen (Genien) dort gelitten oder gethan haben Genugthuung geben und empfangen; die beiden anderen heißen die langen, weil durch sie hindurch die Seelen bald auf die nach dem Himmel, bald auf die der Erde zugekehrte Seite des Mondes versetzt werden. Der obere gegen den Himmel gekehrte Theil des Mondes heißt das „elysische Gefilde", der untere das Feld der Gegenerde Persephone.

30. Diese Dämonen bleiben jedoch nicht immer im Monde, sondern kommen zeitweise herab um die Orakel zu bedienen, sie wohnen den erhabensten Mysterien an und machen selbst die Feier mit, haben Acht auf Vergehungen und bestrafen sie, und erscheinen als Retter in Schlachten und auf dem Meere. Wenn sie dabei selbst sich verfehlen, sei es aus Zorn oder Parteilichkeit oder Neid, so büßen sie dafür, indem sie wieder auf die Erde verstoßen und in menschliche Körper eingeschlossen werden. Zu jener bessern Classe von Dämonen, sagten die Diener des Kronos, gehören sie selbst und aus früherer Zeit die idäischen Daktylen in Kreta, die Korybanten in Phrygien, die Trophoniaden in der Stadt Lebadeia in Böotien [1]) und unzählige andere an verschiedenen Orten der Erde, deren Heiligthümer, Würden und Namen noch vorhanden sind. Bei einigen hören die Kräfte auf, weil

[1]) Die Erscheinungen im Orakel des Trophonius. Die Korybanten waren Priester der Kybele (der Göttermutter), ebenso die Daktylen (Finger), die ersten Eisenschmide und Künstler, nach Diodor V, 64 die Ureinwohner von Kreta um den dortigen Berg Ida.

sondern in der Luft. Von den grossen Flüssen ferner gefriert keiner bis auf den Grund, weil die Luft nicht gänzlich durchdringen kann und nur das gefrieren macht was sie durch unmittelbare Berührung mit ihrer Kälte erreicht. Deswegen lassen die Barbaren, wenn sie darüber gehen wollen, Füchse vorauslaufen. Diese merken es an dem Geräusch des darunter fliessenden Wassers, wenn das Eis nicht dick sondern blos oberflächlich ist, und kehren um. Manche fangen auch Fische unter dem Eise, indem sie mit warmem Wasser so viel davon aufthauen als nöthig ist um die Angel hinunter zu lassen. So wenig reicht die Wirkung der Kälte bis in die Tiefe, während das Wasser an der Oberfläche durch das Gefrieren eine so große Veränderung erleidet daß es durch seine gewaltsame Zusammenziehung sogar Schiffe zertrümmert, wie diejenigen erzählen die jüngst mit dem Kaiser [1]) an der Donau überwintert haben. Uebrigens liefert auch das was wir an uns selbst erfahren einen hinlänglichen Beweis. Nach warmen Bädern und starkem Schweiß fühlen wir uns schnell abgekühlt, weil wir durch die geöffneten Poren mit der Luft auch viel Kälte aufnehmen. Dasselbe widerfährt dem Wasser: es erkaltet schneller

---

[1]) Wahrscheinlich Trajan. Demnach wäre diese Abhandlung um's Jahr 100 v. Chr. und etwa im 50. Lebensjahre Plutarch's geschrieben. Daß sie in seine reifen Jahre gehört, sehen wir schon an der Disposition, wie an der Ausführung. Es ist deswegen nicht einzusehen, was Kaltwasser veranlaßt haben kann sie für eine „Uebungsdeclamation aus den früheren Jahren Plutarchs" zu halten. Die Frage, mit der sie sich beschäftigt, hatte in der Physik der Alten ihre unverkennbare Bedeutung, und war daher wohl auch für den reifern Philosophen ein nicht unwürdiger Gegenstand seiner Untersuchungen. Man darf sie natürlich nicht nach dem jetzigen Stande der Physik beurtheilen, wonach freilich die Kälte nichts als ein Minus von Wärme ist, selbst unter

nannt wird. Das Element dieser Seelen ist, wie gesagt, der Mond. Denn sie werden in diesen aufgelöst, wie die Leiber der Todten in die Erde, und zwar die tugendhaften, die in Muße ein geschäftlöses philosophisches Leben geliebt haben, am schnellsten, denn sie vergehen sobald sie vom Geist verlassen sind und die Leidenschaften zu Nichts mehr brauchen können. Die Seelen der Ehrgeizigen, Geschäftigen, Wollüstigen, Jähzornigen befinden sich theils, wie die Seele Endymions [1]), im Schlafe und haben noch Erinnerungen aus dem Leben gleich Träumen; wenn aber die Unstätigkeit und Leidenschaftlichkeit sie fortreißt und vom Mond weg zu einer neuen Zeugung hinzieht, dann läßt sie die Macht der Leidenschaft nicht zur Besinnung kommen und verlockt sie zu neuen Ausschweifungen. Denn es ist keine geringe Sache und keine Ruhe und Verträglichkeit dabei, wenn sie vom Geiste getrennt durch die bloße Leidenschaft sich eines Körpers bemächtigen. Aus solchen Seelen, von der Vernunft verlassen, voll Uebermuth und blinder Leidenschaft, mag ein Tityus, Typhon und jener Python [2]) entstanden sein welcher Delphi in Besitz nahm und das Orakel im Uebermuth mit roher Gewalt zerstörte. Mit der Zeit hat jedoch der Mond auch diese Seelen zu sich genommen und zur Mäßigung gebracht. Wenn dann die Sonne wieder geistigen Samen spendet, nimmt ihn der Mond mit seiner lebenden Kraft auf und schafft neue Seelen; die Erde gibt als dritten Bestandtheil den Körper dazu. Zu den beiden andern liefert

---

[1]) Der Liebling der Artemis-Selene (Mondgöttin), der sich von Zeus ewigen Schlaf erbat.

[2]) Tityus wegen seines Attentats auf Leto von deren Kindern Apoll und Diana erschossen und in der Unterwelt dem Geier ausgesetzt, der seine immer wieder wachsende Leber fraß. — Typhon, das himmelstürmende Ungeheuer, das zur Rächung der Giganten geboren war, aber von Zeus unter den Aetna gebannt ist. — Python, der nachher von Apoll erlegte Drache.

abgleiten, wie Aristoteles meinte, sondern weil jede darauf gegossene Flüssigkeit die Wellen zertheilt, das Oel aber ganz besonders die Eigenschaft hat auch in der Tiefe Helle und Durchsichtigkeit zu verbreiten, indem es durch die Fülle von Luft die Flüssigkeit klärt. Denn es gibt nicht nur auf der Oberfläche des Meeres den Seeleuten die bei Nacht fahren, sondern auch tief unten den Schwämme suchenden Tauchern, wenn sie es aus dem Munde blasen, Helle. Folglich hat die Luft nicht mehr Schwärze als das Wasser, Kälte aber weniger. Denn eben das Oel ist am wenigsten kalt und gefriert nur weich, weil es unter allen Flüssigkeiten am meisten Luft enthält, und die beigemischte Luft die Verdichtung nicht kalt werden läßt. Nadeln, Schnallen und ähnliche Fabrikate von Eisen härtet man auch nicht im Wasser, sondern im Oel, weil man befürchtet, die zu große Kälte des Wassers möchte sie krümmen. An diesen Wirkungen muß man vielmehr die Sache prüfen, nicht an den Farben. Denn Schnee, Hagel und Eis sind sehr weiß und doch zugleich sehr kalt; das Pech dagegen hat mehr Wärme als Honig und ist doch viel dunkler.

14. Dabei muß ich mich wundern daß diejenigen welche die Luft für kalt erklären, weil sie finster sei, nicht bemerken wollen daß Andere sie für warm halten, weil sie leicht ist. Denn das Dunkelsein ist mit der Kälte durchaus nicht so eng verbunden wie die Schwere und Beharrlichkeit. Viele Körper die gar keine Wärme besitzen haben doch einigen Glanz; aber flüssig, leicht und emporstrebend ist keiner unter den kalten. Selbst die Wolken bleiben nur so lange in der Höhe schwebend als sie mehr einen Bestandtheil der Luft ausmachen; sobald sie sich aber in Folge eindringender Kälte in Flüssigkeit verwandeln gleiten sie herab und verlieren eben so sehr ihre Leichtigkeit als ihre Wärme. Und umgekehrt, wenn die Wärme wieder eintritt, machen sie

Von der ersten Ursache der Kälte.

1. Ist die Kälte, mein lieber Favorinus, eine ursprüngliche Kraft und hat sie, wie das Feuer die Substanz der Wärme ist, eine Substanz durch deren Gegenwart und Mittheilung jeder andere Körper kalt wird? Oder ist das Kaltsein nur die Abwesenheit der Wärme, wie man die Finsterniß als Abwesenheit des Lichtes und die Ruhe als solche der Bewegung erklärt? Allerdings scheint das Kalte im Zustande der Ruhe, das Warme hingegen in dem der Bewegung zu sein, und die Erkaltung warmer Körper entsteht nicht durch das Hinzutreten einer andern Kraft, sondern durch den Abgang der Wärme; denn sobald diese in großer Menge verfliegt wird das Zurückgebliebene kalt, wie z. B. der Dampf der von kochendem Wasser aufsteigt sogleich niederfällt wenn die Wärme verschwindet. Daher wird auch die Quantität durch die Erkaltung vermindert, weil sie die Wärme verdrängt, ohne daß dafür etwas Anderes hinzukommt.

2. Oder sollte diese Ansicht schon darum ungegründet erscheinen weil sie viele augenscheinliche Kräfte aufhebt, die sie nicht als Eigenschaften und Bestände, sondern nur als Mangel an gewissen Eigenschaften und Beständen gelten läßt? So würde die Schwere ein Mangel an Leichtigkeit, die Härte an Weichheit, die Schwärze an Weiße, die Bitterkeit an Süße sein, und dasselbe müßte von jeder Eigenschaft

ten die einer andern als natürliche Kraft, nicht wie der Abmangel
n Vorhandensein entgegengesetzt ist. Ungegründet ferner aus dem
unde weil jeder Zustand der Beraubung (Negation) unthätig und
wirksam ist, wie die Blindheit, die Taubheit, das Schweigen und
Tod. Denn diese Beraubungen sind ein Abgang von Formen und
e Aufhebung von Substanzen, nicht wirkliche Beschaffenheiten und
bstanzen für sich. Die Kälte aber bringt ihrer Natur nach in den
rpern in welche sie eindringt, nicht geringere Wirkungen und Ver-
derungen hervor als die Wärme. Viele werden von der Kälte
ch Zusammenziehung und Verdichtung fest. Ihre Ruhe und Un-
weglichkeit ist nicht ein wirkungsloser Zustand, sondern sie übt durch
e festhaltende und zusammenziehende Kraft einen schweren und be-
rlichen Druck aus. Die Beraubung ist also ein Abmangel, ein
tweichen der entgegengesetzten Kraft; aber Vieles erkaltet das noch
nlich viel Wärme in sich hat, ja manche Körper werden von der
zutretenden Kälte im wärmeren Zustand noch schneller zusammen-
ogen und erhärtet, wie z. B. das glühende Eisen wenn es ins Was-
getaucht wird. Die Stoiker behaupten sogar, der Lebensgeist der
geborenen Kinder werde durch die äußere Kälte gestählt und dadurch
Seele verwandelt. Das läßt sich zwar bestreiten; aber da die
lte sonst so viele augenscheinliche Wirkungen hervorbringt, so hat
n kein Recht sie für eine bloße Negation zu erklären.

3. Eine Beraubung läßt auch nicht ein Mehr oder Weniger zu:
n kann nicht sagen daß von Leuten die nicht sehen oder nicht reden
er gestorben sind der eine blinder oder schweigsamer oder todter sei
s der andere; bei kalten Körpern aber wie bei warmen findet das
ehr oder Minder, ein sehr hoher oder ein niederer Grad, überhaupt
ne Zunahme und Abnahme häufig statt, weil die Materie, wie die
tgegengesetzten Kräfte bald heftiger bald ruhiger auf sie wirken,

bald wärmere bald kältere Erscheinungen aus sich erzeugt. Es g
ferner auch keine Mischung zwischen Bestand und Beraubung, u
keine Kraft verträgt sich mit der entgegengesetzten, die ihr eine Bera
bung verursacht, duldet sie auch nicht neben sich, sondern macht i
Platz; Warm und Kalt aber vertragen die Mischung bis zu ein
gewissen Grad, wie das Weiße mit dem Schwarzen, das Tiefe u
dem Hohen, das Herbe mit dem Süßen, und diese Verbindung u
Harmonie erzeugt eine Menge lieblicher und wohlthuender Farb
Töne, Arzneien und Speisen. Der Gegensatz von Beraubung u
Vorhandensein (Negation und Position) ist feindlich und unvereinb
weil der Untergang des Einen zum Dasein des Andern wird; der G
gensatz widerstrebender Kräfte aber, wenn er zu rechter Zeit eintr
kommt in vielen Künsten zur Anwendung, und die Natur bedient s
am häufigsten desselben zu verschiedenen Hervorbringungen, besond
zu den Veränderungen in der Luft und bei allen den Ordnungen u
Einrichtungen von welchen der Schöpfer den Namen des harmonisch
und musikalischen hat, nicht sowohl deßwegen weil er hohe und tiefe T
in Einklang, oder Weißes und Schwarzes in freundliche Uebereinsti
mung mit einander bringt, sondern vielmehr weil er für gleichmäß
Verbindung und Trennung der Wärme und Kälte in der Welt sor
das Uebermaß auf jeder Seite entfernt und beide in das rechte V
hältniß setzt.

4. Zudem hat man von der Kälte eine Empfindung so gut wie v
der Wärme, ein Zustand der Beraubung aber ist nicht sichtbar, ni
hörbar, nicht fühlbar, überhaupt nicht durch die Sinne wahrzunehm
Denn Empfindung setzt eine Substanz voraus, wo aber keine Subst
vorhanden ist, da denkt man sich eine Beraubung, d. h. eine Verneinu
des Vorhandenseins, wie Blindheit, Schweigen und Leere Verneinu
gen sind von Gesicht, Stimme und Körper. Nun läßt sich die Le

nachgiebigen, und die beiderseitigen Extreme bergenden Mischung vereinigt ist.

16. Ferner ist die Luft überall gleich, nicht aber überall gleicher Winter oder gleiche Kälte. Diese Erdstriche sind kalt und feucht, jene sind trocken und warm, nicht aus Zufall, sondern daher weil Kälte und Feuchtigkeit von einerlei Substanzen sind. Der größte Theil von Afrika ist heiß und wasserlos; Skythien, Thrakien und Pontus aber haben nach den Schilderungen der Reisenden große Seen und werden von vielen tiefen Flüssen durchströmt; von den in der Mitte liegenden Gegenden haben die an Seen gelegenen und sumpfigen viel Kälte in Folge der Ausdünstungen der Wasser. Wenn Posidonius diese Kälte daraus erklärt daß die Sumpfluft frisch und feucht sei, so stößt er den Beweis nicht um, sondern macht ihn wahrscheinlicher; denn die frische Luft würde uns nicht immer kälter vorkommen, wenn nicht die Kälte im Feuchten ihren Ursprung hätte. Daher hat Homer[1]) in den Worten:

Denn kalt weht von dem Flusse der Wind vor kommendem Morgen

die Quelle der Kälte besser bezeichnet. So täuscht uns ja auch häufig die Empfindung wenn wir kalte Kleider oder Wolle berühren, daß wir etwas Feuchtes anzurühren glauben, weil beide Eigenschaften eine gemeinschaftliche Substanz haben und ihre Naturen nahe mit einander verwandt sind. In winterlichen Gegenden zersprengt die Kälte sowohl eherne als irdene Gefäße, aber niemals wenn sie leer, sondern nur wenn sie voll sind, weil die Kälte dem Wasser ihre Stärke leiht. Nun sagt zwar Theophrast, die Luft sprenge die Gefäße, indem sie die

[1]) Odyss. V, 469.

zen [1]) nennt. Doch dies ist Jedem aus Erfahrung bekannt, und die Wirkungen sind nicht der schwächste Beweis dafür daß die Kälte sich zur Wärme verhält wie eine Substanz zur andern, oder wie ein Zustand zum andern, nicht aber als Verneinung und Beraubung ihr entgegengesetzt, und daß sie nicht der Untergang und die Aufhebung der Wärme ist, sondern eine Naturkraft, fähig die Wärme zu vernichten. Sonst müßten wir auch den Winter aus den Jahreszeiten und den Boreas aus den Winden streichen, weil sie nur Beraubungen des Sommers und des Südwinds wären und keinen eigenen Ursprung hätten.

7. Da es überdieß vier Urstoffe im Weltall gibt, die man ihrer großen Ausdehnung, ihrer Einfachheit und Kraft wegen für die Elemente und Ursachen der übrigen Dinge hält, nämlich Feuer, Wasser, Erde, Luft, so müßen nothwendig auch die ersten und einfachsten Eigenschaften in gleicher Zahl vorhanden sein. Welches sind nun diese außer Wärme und Kälte, Trockenheit und Feuchte, welche alle Zustände und Thätigkeiten der Elemente vermitteln? Wie es nun in den Elementen der Grammatik Längen und Kürzen gibt, in denen der Musik Höhen und Tiefen, nicht so daß das eine die Beraubung des andern wäre, so muß man in den Naturkörpern einen elementaren Gegensatz des Feuchten gegen das Trockene und des Kalten gegen das Warme annehmen, wenn man der Vernunft und Erfahrung zugleich folgen will; oder man darf mit dem alten Anaximenes weder die Wärme noch die Kälte als Substanz gelten lassen, sondern beide nur als allgemeine Zustände der Materie, die mit ihren Veränderungen von selbst eintreten. Jener nennt den Zustand der Zusammenziehung

---

[1]) Das Wort ἰαίνεσθαι bedeutet bei Homer gewöhnlich Erquickung, *Erheiterung.*

und Verdichtung Kälte, den der Auflockerung und Ausdehnung (dieß sind wörtlich seine Ausdrücke) Wärme. Deswegen sage man nicht mit Unrecht, der Mensch könne aus einem Munde warm und kalt blasen. Kalt wird der Hauch, wenn er zwischen den Lippen zusammengedrückt und verdichtet wird; kommt er aber aus offenem Munde, so wird er durch Lockerheit warm. Doch diese Meinung des Mannes erklärt Aristoteles für einen Irrthum, und sagt: mit geöffnetem Munde hauchen wir unsern warmen Athem aus; blasen wir aber mit halb geschlossenen Lippen, dann ist es nicht unser Hauch, sondern die Luft vor dem Munde, welche fortgestoßen wird und kalt, wie sie ist, auf den Gegenstand fällt.

8. Muß man also Kälte und Wärme als Substanzen gelten lassen, so wollen wir die Frage weiter verfolgen und untersuchen was die Substanz, der Ursprung, die Natur der Kälte sei.

Es heißt wenigstens zur rechten Quelle zurückgehen wenn man das Frieren, Zittern, Schaudern und die übrigen diesem verwandten Empfindungen von der Rauheit der ungleichschenklichten dreieckähnlichen Figuren im Körper herleitet, obgleich es im Einzelnen falsch ist. Denn solche Untersuchungen muß man immer gleichsam vom heiligen Herd, d. h. vom Wesen des Weltalls beginnen lassen. Das ist es auch wodurch sich der Philosoph am meisten vom Arzt, vom Landwirth, vom Flötenspieler unterscheidet. Diesen genügt es die untersten Ursachen zu kennen: haben sie die nächste Ursache eines Fehlers entdeckt, zum Beispiel von einem Fieber die Spannung oder die Verirrung der Säfte, vom Brand im Waizen die brennenden Sonnenstrahlen nach einem Regen, von der Tiefe einer Flöte die Neigung und Nähe der Löcher, so genügt das dem Fachmann für seinen Berufszweck. Dem Naturforscher, der die Wahrheit um der Wissenschaft willen sucht, ist die Kenntniß der untersten Ursachen nicht Zweck, son-

dern nur der Anfang des Weges zu den ersten und obersten. Dah[er] haben auch Platon und Demokrit, als sie die Ursachen der Wärm[e] und Schwere erforschten, ihre Untersuchung nicht auf Erde und Feu[er] beschränkt, sondern ganz richtig die Erscheinungen auf übersinnlic[he] Principien zurückgeführt, und sind so auf die kleinsten Elemente, gleic[h]sam die Samen der Dinge, gekommen.

9. Gleichwohl ist es zweckmäßig, die sinnlichen Dinge vorher z[u] untersuchen, in welche Empedokles und Straton und die Stoiker d[as] Wesen der Naturkräfte setzen. Die Stoiker schreiben der Luft d[ie] erste Ursache der Kälte zu, Empedokles und Straton dem Wasser; e[in] Anderer könnte vielleicht in der Erde das eigentliche Wesen der Käl[te] finden. Betrachten wir zuerst die Meinung der Stoiker. Weil d[as] Feuer von Natur warm und leuchtend ist, so muß die dem Feuer en[t]gegengesetzte Substanz kalt und finster sein, denn das Kalte ist d[er] Gegensatz des Warmen, wie das Finstre der des Hellen. Die Käl[te] trübt das Gefühl, wie die Finsterniß das Gesicht; die Wärme mac[ht] das Gefühl des Berührenden klar, wie die Helle die Empfindung d[es] Sehenden. Was also in der Natur die erste Ursache der Finstern[iß] ist muß auch die erste Ursache der Kälte sein. Daß aber die Luft d[ie] erste Ursache der Finsterniß sei ist schon den Dichtern bekannt gew[e]sen, denn sie gebrauchen für die Finsterniß gerade den Ausdru[ck] „Luft“, z. B. [1]):

Dichtere Luft umdrängte die Schiffe, es leuchtet' am Himmel
Nirgend ein Schein des Mondes — —

und an einer andern Stelle [2]):

Plötzlich zerstreut er die Luft und verscheucht vor ihnen das Dunkel;
Leuchtend erschien da die Sonn', und erhellt war Allen die Feldschlac[ht]

[1]) Odyss. IX, 143.
[2]) Il. XVII, 649. Hier wie dort wird Aer mit „Nebel“ überse[tzt]

nung zu wechseln, daß wir im Winter möglichst weit vom Erdboden in die oberen Stockwerke fliehen, im Sommer dagegen uns wieder nach unten ziehen, einen erfrischenden Aufenthalt suchen und uns behaglich in den Armen der Erde betten? Thun wir dies nicht, weil wir durch das Gefühl von der Kühlung der Erde hingezogen werden, in der wir die erste Ursache der Kälte erkennen? So ist auch der Winteraufenthalt am Meere gewissermaßen eine Flucht von der Erde, die wir, so weit es möglich ist, ihrer Kälte wegen verlassen, um uns in die warme Seeluft zu hüllen; im Sommer dagegen sehnen wir uns wieder aus der Hitze hinaus nach der Landluft, nicht weil sie an sich kalt ist, sondern weil sie aus der Urkälte aufsteigt und von der in der Erde liegenden Kraft gestählt ist, wie das Eisen im Wasser. Auch unter den fließenden Wassern sind die aus Bergen und Felsen kommenden die kältesten, und von den Brunnenwassern die am tiefsten liegenden. Denn wegen ihrer Tiefe kann die äußere Luft sich mit diesen nicht mischen, und jene entspringen aus der ungemischten reinen Erde, wie die Quelle am Tänaron, die man das Styxwasser [1]) nennt welches tropfenweise aus einem Felsen sickert und so kalt ist daß es alle Gefäße sprengt und bricht, und nur in einem von Eselshuf aufbewahrt werden kann.

21. Von den Aerzten hören wir ferner daß jede Erdart die natürliche Eigenschaft hat zusammenzuziehen und zu kühlen, und sie zählen viele Mineralien auf, die als Arznei gebraucht eine zusammenziehende und verstopfende Wirkung haben. Denn das Element der Erde hat keine schneidende, aufregende Eigenschaft, keine Schärfe, ist

---

[1]) Scheint eine Verwechslung mit der Quelle bei Nonakris in Arkadien (Herodot VI, 74) zu sein. (Pausan. VIII, 18.)

aber auch nicht weich und flüssig, sondern festsitzend und beharrli
wie ein Würfel. Daher hat es auch die Schwere; und die Käl
seine wesentliche Kraft, bewirkt im Körper durch die Verdichtun
Pressung und Ausstoßung der Feuchtigkeit in Folge des Mißverhäl
nisses Schaudern und Zittern; gewinnt sie aber so sehr die Oberha
daß die Wärme gänzlich verflogen und erloschen ist, dann versetzt
den Leib in den Zustand der Erstarrung und des Leichnams. A
diesem Grunde verbrennt die Erde überhaupt nicht, oder doch n
langsam und schwer. Die Luft gibt oft sogar von selbst Flamme
von sich und strömt und blitzt von Feuer; das Wasser dient d
Wärme zur Nahrung, denn nicht das Feste, sondern das Flüssige a
Holze ist brennbar; ist dieses verzehrt, so bleibt das Feste und Tr
ckene als Asche übrig. Man hat sich umsonst Mühe gegeben zu b
weisen daß auch dieser Theil verwandelt und verzehrt werde, inde
man ihn öfters mit Oel befeuchtete oder mit Fett vermengte; ab
sobald die Fettigkeit ausgebrannt ist, bleibt immer wieder da
Erdartige beharrlich zurück. Weil also die Erde nicht blos räumli
unbeweglich, sondern auch ihrem Wesen nach unveränderlich ist, habe
die Alten sie treffend Hestia [1]), d. h. im Hause der Götter bleibend
genannt, wegen ihrer Stätigkeit und Festigkeit, deren Band, w
der Physiker Archelaus sagt, eben die Kälte ist, weil nichts sie locker
oder erweichen kann, wie wenn sie Hitze oder Wärme annähm
Wenn Einige dagegen nur Wind und Wasser kalt zu fühlen glauben
nicht aber die Erde, so haben sie nur den nächsten Erdboden im Aug
der ein Gemenge von allen Einflüssen der Lüfte, der Wasser, d
Sonne und der Wärme ist. Das heißt aber so viel als wenn Jeman

---

[1]) Von ἑστάναι, stehenbleiben. Statt κλίτα lies κάλλιστα.

sondern in der Luft. Von den großen Flüssen ferner gefriert keiner bis auf den Grund, weil die Luft nicht gänzlich durchdringen kann und nur das gefrieren macht was sie durch unmittelbare Berührung mit ihrer Kälte erreicht. Deswegen lassen die Barbaren, wenn sie darüber gehen wollen, Füchse vorauslaufen. Diese merken es an dem Geräusch des darunter fließenden Wassers, wenn das Eis nicht dick sondern blos oberflächlich ist, und kehren um. Manche fangen auch Fische unter dem Eise, indem sie mit warmem Wasser so viel davon aufthauen als nöthig ist um die Angel hinunter zu lassen. So wenig reicht die Wirkung der Kälte bis in die Tiefe, während das Wasser an der Oberfläche durch das Gefrieren eine so große Veränderung erleidet daß es durch seine gewaltsame Zusammenziehung sogar Schiffe zertrümmert, wie diejenigen erzählen die jüngst mit dem Kaiser [1]) an der Donau überwintert haben. Uebrigens liefert auch das was wir an uns selbst erfahren einen hinlänglichen Beweis. Nach warmen Bädern und starkem Schweiß fühlen wir uns schnell abgekühlt, weil wir durch die geöffneten Poren mit der Luft auch viel Kälte aufnehmen. Dasselbe widerfährt dem Wasser: es erkaltet schneller

---

[1]) Wahrscheinlich Trajan. Demnach wäre diese Abhandlung um's Jahr 100 v. Chr. und etwa im 50. Lebensjahre Plutarch's geschrieben. Daß sie in seine reifen Jahre gehört, sehen wir schon an der Disposition, wie an der Ausführung. Es ist deswegen nicht einzusehen, was Kaltwasser veranlaßt haben kann sie für eine „Uebungsdeclamation aus den früheren Jahren Plutarchs" zu halten. Die Frage, mit der sie sich beschäftigt, hatte in der Physik der Alten ihre unverkennbare Bedeutung, und war daher wohl auch für den reifern Philosophen ein nicht unwürdiger Gegenstand seiner Untersuchungen. Man darf sie natürlich nicht nach dem jetzigen Stande der Physik beurtheilen, wonach freilich *die Kälte nichts als ein Minus* von Wärme ist, selbst unter Null.

wenn es vorher erwärmt wurde, weil es dann für die Einwirkung der Luft empfänglicher ist. Und wer siedendes Wasser ausschöpft und in der Luft schwenkt thut offenbar nichts Anderes als daß er es mit möglichst viel Luft mischt. Auf diese Wahrscheinlichkeiten, mein Favorinus, ist die Ansicht gegründet welche die erste Ursache der Kälte in die Luft setzt.

13. Wer sie dem Wasser zuschreibt geht von ganz ähnlichen Voraussetzungen aus, z. B. wenn Empedokles sagt:

Scheue die prachtvollleuchtende Sonne, die Alles erwärmet;
Ihr entgegen den Alles verdunkelnden, frostigen Regen.

Denn indem er dem Warmen das Kalte, dem Hellen das Schwarze entgegensetzt, läßt er schließen daß einerseits das Schwarze und Kalte von gleicher Natur ist, wie das Helle und Warme anderseits auch wieder von gleicher. Daß aber die Schwärze nicht der Luft, sondern dem Wasser zukommt (können sie einwenden), beweist die Erfahrung, da durch die Luft durchaus nichts, durch das Wasser alles geschwärzt wird. Denn wenn man die weißeste Wolle oder ein Gewand davon ins Wasser legt, so wird es geschwärzt heraus kommen, und so bleiben, bis die Feuchtigkeit von der Wärme wieder ausgetrocknet oder durch Pressen und Belastung ausgedrückt ist.

Wenn Erde mit Wasser besprengt wird, so schwärzen sich die von den Tropfen getroffenen Stellen, die andern behalten ihre Farbe. Das Wasser selbst ist in der größten Tiefe, seiner Masse wegen, am dunkelsten; so weit es aber mit der Luft in Berührung ist, glänzt und schimmert es. Von den übrigen Flüssigkeiten ist das Oel die durchsichtigste, weil es am meisten Luft enthält. Ein Beweis dafür ist seine Leichtigkeit, vermöge der es auf allen andern schwimmt, weil es von der Luft gehoben wird. Auch bringt es Meeresstille hervor, wenn es *auf die Wogen gesprengt* wird, nicht weil die Winde an seiner Glätte

Nachträgliche Verbesserungen
nach Th. Döhners quaest. plutarch. part. II. (1858.)

Ob ein Greis Staatsgeschäfte &c.
(43. Bdchn.)

S. 2362, Z. 3 und 4: dem abgedarrten Alter bösen Kummer blühen sehend, schreibe doch &c. (κάκ' ἀνθοῦντ' ἰδὼν κάδεα, als Bruchstück eines Dichters).

S. 2368, Z. 11 v. u.: „Das macht das Arbeiten." Zu τοῦτο ποιεῖ hinzugesetzt τὸ πονεῖν.

S. 2380, Z. 1 v. u. und Note [2]): Herr Döhner vermuthet (nach einer brieflichen Mittheilung), vor dem καὶ δίφρος „täglich ein Stuhl", eine Lücke von 1 bis 2 Zeilen, in welchen eine neue Persönlichkeit eingeführt wurde, deren Name genannt war. Denn daß Agis der Spießbürger nicht sein könne der sich täglich den Stuhl vor das Rathhaus setzen läßt &c., bis die Straßenjungen ihm endlich sagen daß es besser für ihn sei zu Hause zu bleiben, damit ist Hr. Döhner völlig einverstanden. Vgl. überdieß Plut. Agis. Durch Annahme einer Lücke scheint nun auch mir der Knoten besser gelöst als durch meine Einschaltung ἐκείνῳ δὲ (diesem Manne), weil allerdings der unbekannte πρεσβύτερός τις, welcher dem Agis zurief, kein genügendes Subject für die nachfolgende umständliche Erzählung ist.

Die Böswilligkeit Herodots.
(44. Bdchn.)

S. 2564, Z. 13: noch darauf, wie er es verdecke daß er im Widerspruch mit sich selbst die Leute wissentlich betrügt (παραλογιζόμενος τοὺς ἀνθρώπους συνειδώς).

die entgegengesetzte Bewegung, weil sie mit der Verwandlung in Luft auch die Eigenschaft erhalten in die Höhe zu steigen.

Auch der vom Untergang entlehnte Grund ist nicht haltbar. Denn nicht in sein Gegentheil wird das verkehrt was untergeht, sondern von seinem Gegentheil wird es zerstört, wie z. B. das Feuer vom Wasser vernichtet in Luft aufgeht. Vom Wasser sagt Aeschylus[1], in tragischem Stil zwar, aber wahr:

Steure dem Wasser, des Feuers Pein!

Und Homer hat in der Schlacht dem Skamander den Hephästos, und dem Poseidon den Apoll offenbar mehr in physischem als in mythischem Sinn[2] entgegenstellt. Archilochus sagt von einer Frau die anders denkt als spricht:

— — Wasser die Tückische trug
In einer ihrer Hände; mit der andern Gluth.

Bei den Persern war es die flehentlichste Art zu bitten, die nicht abgeschlagen werden durfte, wenn der Flehende Feuer nahm, damit in einen Fluß stieg und drohte das Feuer in's Wasser zu werfen, wenn man ihm nicht willfahre. Seine Bitte wurde ihm zwar immer gewährt, aber wegen der gesetzwidrigen und unnatürlichen Drohung wurde er neben der Gewährung zur Strafe gezogen. Schon die alltägliche Redensart „Wasser mit Feuer zu vermischen", womit man etwas Unmögliches sprüchwörtlich andeutet, scheint zu bezeugen daß das Wasser der Feind des Feuers ist und es vernichtet und durch das Auslöschen straft, nicht aber die Luft, die vielmehr seine Substanz

---

[1]) Fragm. 350. Nauck.
[2]) Dem Flußgott den Feuergott und dem Meere die Sonne (Phöbus). Il. XXI, 342.

wenn es verwandelt wird, in sich aufnimmt. Wenn aber gleichwohl dasjenige in was die untergehende Substanz sich verwandelt ihr Gegensatz sein soll, so müßte das Wasser eben so sehr als das Feuer der Luft entgegengesetzt sein. Denn die Luft verwandelt sich, wenn sie verdichtet wird, in Wasser, wenn sie verdünnt wird, in Feuer; wie umgekehrt das Wasser durch seine Verdünnung in Luft aufgeht, durch Verdichtung in Erde verwandelt wird, und zwar in Folge seiner Verwandtschaft mit beiden andern Elementen, nicht aber weil es jedem derselben entgegengesetzt und feindlich ist. Welches von beiden nun die Verfechter jener Ansicht festhalten wollen, zerstören sie ihren Beweis.

Vollends aber zu behaupten daß das Gefrieren des Wassers eine Wirkung der Luft sei ist das Widersinnigste von Allem, da man doch nirgends die Luft gefrieren sieht. Denn Wolken, Nebel und Höherauch sind nichts Gefrorenes, sondern nur Verdichtungen der feuchten mit Dünsten geschwängerten Luft; trockene und dunstlose Luft aber nimmt die Erkaltung nicht einmal bis zu diesem Grade der Verwandlung an. Nehmen ja einige Berge sogar weder Wolken, noch Thau, noch Nebel auf, weil sie mit ihren Spitzen in die reine, dunstfreie Luft hinaufreichen. Der klarste Beweis daß nur die Verdichtung in den untern Regionen der Luft jene Mischung mit Nässe und Kälte mittheilt.

15. Daß die großen Flüsse nicht bis auf den Grund gefrieren ist natürlich. Die obere Eiskruste läßt die Verdunstung nicht durch, also muß sie dem Wasser in der Tiefe, auf das sie durch die Bedeckung zurückgedrängt wird, ihre Wärme mittheilen. Ein Beweis dafür ist daß die Dünste, wenn das Eis aufgeht, wieder in Masse aus dem flüssigen Wasser aufsteigen. Ebenso halten die Körper der Thiere

im Winter mehr Wärme, weil diese von der äußeren Kälte in ihr Inneres zusammengedrängt wird. Das Aufschöpfen und Lüften aber benimmt dem Wasser nicht nur die Wärme, sondern ebenso auch die Kälte. Deswegen hüten sich diejenigen die einen sehr kühlen Trank wünschen den Schnee oder das davon ausgepreßte Wasser zu schütteln, weil die Bewegung beides wegnimmt.

Daß aber die Eigenschaft der Kälte nicht der Luft, sondern dem Wasser zukommt, das läßt sich von vornherein daraus schließen: Erstlich ist es nicht wahrscheinlich daß die Luft, die an den Aether grenzt, seinen Umschwung berührt und wieder von der feurigen Substanz berührt wird, gerade die entgegengesetzte Eigenschaft habe. Denn es ist überhaupt unmöglich daß Körper die sich berühren und mit ihren Grenzen an einander stoßen nicht von einander afficiert werden; wenn sie aber afficiert werden so muß der schwächere von der Kraft des stärkeren durchdrungen werden. Auch widerspricht es der Vernunft daß die Natur das Zerstörende hart neben das was davon zerstört wird gesetzt haben soll, gerade als ob sie nicht Stifterin der Gemeinschaft und Harmonie, sondern der Feindschaft und des Widerstreites wäre. Allerdings gebraucht sie entgegengesetzte Kräfte zur Erhaltung der Welt, aber sie gebraucht sie nicht unvermischt, nicht im reinen Gegensatz, sondern in einer wechselnden Lage und Ordnung, welche keine zerstörende, sondern eine vereinigende Wirkung ausübt und durch die gegenseitige Verbindung ein gemeinsames Zusammenwirken der Gegensätze möglich macht. Eine solche Lage hat die Luft erhalten, indem sie unter dem Weltfeuer und über dem Wasser ausgebreitet ist, nach beiden Seiten sich ausdehnend und beide Elemente verbindend, an sich weder kalt noch warm, sondern ein Mittelding und eine Vereinigung von Kalt und Warm, so daß beides in ihr zu einer unschädlichen

Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart;

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundsechszehntes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1861.

Flüssigkeit als Keil gebrauche; näher betrachtet dürfte aber diese Erklärung mehr scherzhaft als wahr sein, denn in diesem Falle müßten mit Pech oder Milch gefüllte Gefäße eher von der Luft zersprengt werden. Aber das Wasser scheint an sich und ursprünglich kalt zu sein, denn es bildet durch seine Kälte den Gegensatz zu der Wärme des Feuers, wie durch seine Flüssigkeit zu der Trockenheit, und durch seine Schwere zu der Leichtigkeit desselben. Ueberhaupt hat das Feuer die Kraft zu trennen und aufzuheben, das Wasser diejenige zu binden und zu erhalten, indem es durch die Feuchtigkeit die Dinge zusammenhält und verdichtet. Das hatte wohl schon Empedokles im Auge, wenn er wiederholt das Feuer als einen „verderblichen Streit", das Wasser eine „erhaltende Freundschaft" nennt. Nahrung des Feuers ist ferner das was sich in Feuer verwandelt, in dasselbe verwandeln kann sich aber nur das mit ihm Verwandte und Gleichartige, nicht aber das Entgegengesetzte, wie das Wasser. Dieses ist überhaupt nicht nur selbst unverbrennbar, sondern macht auch daß andere Stoffe, Gras und Holz, wenn sie naß sind, nicht gut brennen und im grünen Zustand eine dunkle und düstere Flamme geben, weil in ihnen das Kalte mit dem Warmen als natürlicher Gegner desselben kämpft.

17. Prüfe nun selbst und vergleiche die Gründe für diese Meinung (des Empedokles und Straton) mit denen für die erstere (die der Stoiker). Wenn nun aber Chrysipp selbst (Haupt der Stoiker), dessen Ansicht ist daß die Luft, weil finster, darum auch die erste Ursache der Kälte sei, bloß der Einwendung gedenkt daß das Wasser noch weiter vom Äther entfernt sei als die Luft, und, um doch etwas darauf zu antworten, bemerkt: So könnten wir auch die Erde für die erste Ursache der Kälte erklären, weil sie am weitesten vom Aether entfernt ist, womit er diese Erklärung als ganz unstatthaft und ungereimt verwer-

wollte; so glaube ich beweisen zu können daß es auch für die Erde
Gründen der Wahrscheinlichkeit nicht fehlt, und will gleich mit
jenigen den Anfang machen welchen Chrysipp hauptsächlich zu Gun-
der Luft gebraucht hat. Und welches ist dieser? Daß die Luft
Ursache der Finsterniß sei. Wenn nämlich dieser Philosoph schon
zwei Gegensätzen von Kräften annimmt, der eine müsse nothwen-
aus dem andern folgen [1]), so gibt es ja doch zwischen Erde und
her unzählige Gegensätze und Antipathien, aus denen man wohl
chtigt wäre auch den in Frage stehenden Gegensatz (der Kälte zur
me) zu folgern. Denn die Erde ist dem Aether entgegengesetzt
t blos als schwerer Körper dem leichten, als niedersinkender dem
teigenden, als dichter dem lockern, als langsamer und ruhender
schwunghaften und beweglichen, sondern als der schwerste dem
testen, als dichtester dem lockersten, ja als der absolut unbewegliche
im Mittelpunkt gefesselte Körper dem von sich selbst beweglichen
in ewigem Kreislauf sich drehenden. Da ist es doch nichts Unge-
ltes, wenn an so viele und so große Gegensätze auch jener der Kälte
Wärme sich anschließt? Wohl; aber das Feuer ist hell. Ist denn
t die Erde nicht finster? Gewiß der finsterste und lichtloseste
r Körper. Die Luft empfängt die erste Mittheilung des Lichtes,
d davon plötzlich verändert, und wenn sie voll davon ist verbreitet
die Helle nach allen Seiten und macht sich selbst zum Körper des
ytes.

„Die aufgehende Sonne (sagt ein Dithyrambendichter) hat schnell
erfüllt der luftdurchschreitenden Winde große Behausung.“

n daher sendet sie auf ihrem Laufe einen Theil des Glanzes auf die-

[1]) Hell — finster; *warm* — *kalt*. Aether: Luft; Feuer: ergo.

Seen und Meere, und selbst die Tiefen der Ströme schimmern so weit die Luft in sie eindringt. Die Erde dagegen allein unter Körpern ist beständig lichtlos und für die Strahlen der Sonne des Mondes undurchdringlich. Erwärmt wird sie zwar von und läßt sich von der eindringenden Wärme bis auf eine gering beleben; die Helle aber nimmt sie ihrer Dichtigkeit wegen nicht auf. Nur auf ihrer Oberfläche wird sie beleuchtet, ihr Inneres Finsterniß und Chaos und Unterwelt; und der Erebus war nichts Anderes als diese unterirdische Finsterniß im Innern de körpers. Die Nacht lassen die Dichter in den Götterzeugung der Erde geboren werden, und die Mathematiker beweisen daß Schatten der die Sonne bedeckenden Erde sei. Denn von de wird die Luft mit Finsterniß, wie von der Sonne mit Licht Ihr unerleuchteter Theil ist die Länge der Nacht, der Raum d Erdschatten einnimmt. Daher dient die Luft im Freien auch bei den Menschen und vielen Thieren, die im Dunkel auf ihre N ausgehen, weil sie auch so noch Spuren und zerstreute Ausflü Licht enthält; von Mauern und Dach eingeschlossen aber ist si blind und lichtlos, weil sie alsdann von allen Seiten mit Erde ben ist. Ja sogar die Häute und Hörner der Thiere lassen, si sie ganz sind, ihrer Dichtigkeit wegen kein Licht durch; erst wen sie gerbt und spaltet werden sie durchsichtig in Folge der Beimi von Luft. Auch vermuthe ich daß die Erde wegen ihrer finste lichtlosen Natur von den Dichtern zuweilen „schwarz" genann Demnach ist auch der so sehr betonte Gegensatz des Dunkel Hellen bei der Erde mehr vorhanden als bei der Luft.

18. Allein er hängt mit unsrer Frage gar nicht näher zusa Es ist bereits nachgewiesen daß vieles Helle kalt und vieles

und Finstre warm ist. Kräfte die mit der Kälte eine nähere Verwandtschaft haben sind die Schwere, die Stätigkeit, die Dichtigkeit, die Unveränderlichkeit, deren keine der Luft, der Erde aber alle mehr als dem Wasser zukommen. Zudem ist das Kalte vor Anderem merklich hart, verhärtend und widerstrebend. Theophrast erzählt daß fest gefrorene Fische, wenn sie auf die Erde geworfen werden, wie Glas oder irdenes Geschirr zerbrechen und zersplittern. In Delphi konntest du selbst hören daß den Leuten die den Parnaß bestiegen, um den von einem heftigen Schneesturm überfallenen Thyaden [1]) zu Hilfe zu kommen, die Mäntel von der Kälte zu Stein und Bein gefroren, so daß sie beim Strecken brachen und Risse bekamen. Eine heftige Kälte macht auch die Sehnen unbiegsam und die Zunge sprachlos in Folge der Unbeweglichkeit und Verhärtung, weil sie die feuchten und weichen Theile des Körpers verdichtet.

19. Nach diesen in die Augen fallenden Erscheinungen betrachtet nun was daraus folgt. Bekanntlich sucht jede Kraft, wenn sie die Oberhand gewinnt, das Besiegte zu verändern und in ihre eigene Natur zu verwandeln. Was von der Hitze bewältigt wird geräth in Brand; was vom Winde, geht in Luft über; was in's Wasser fällt und nicht wieder herauskommt wird durch die Durchnässung in Flüssigkeit aufgelöst. Demnach müssen gänzlich erkaltete Körper nothwendig in die erste Ursache der Kälte übergehen. Das Uebermaß von Kälte ist das Gefrieren, das Gefrieren endigt mit Versteinerung, sobald durch die Uebermacht der Kälte alle Feuchtigkeit gefroren und alle Wärme ausgetrieben ist. Deswegen ist die Erde in der Tiefe gefroren

---

[1]) Die Weiber welche jährlich auf dem Parnaß die Orgien des Bacchus feierten. *Pausan.* X, 4. 6.

und so zu sagen eine Eismasse, denn dort in der weitesten Entfernung vom Aether hat die durch Nichts gemäßigte und unerweichbare Kält ihren Sitz. Von den Abgründen, Klippen und Felsen die hier obe sichtbar sind glaubt zwar Empedokles daß sie von dem in der Tief der Erde lodernden Feuer gehoben und getragen werden und deswege feststehen; aber der Augenschein lehrt vielmehr daß Alles wovon di Wärme ausgetrieben und verflogen ist durchaus vor Kälte erstarr weshalb es auch Pagos [1]) genannt wird. Viele jener Erhöhungen die an ihren Spitzen, wo die Hitze hinausgedrungen ist, geschwärz sind, sehen wie vom Feuer verbrannt aus. Die Kälte verdichtet näm lich Einiges mehr, Anderes weniger, am meisten aber das dem sie al Urkälte anhaftet. Wenn es der Wärme eigen ist leicht zu mache der Feuchtigkeit, weich zu machen, so muß das Leichteste immer da Wärmste, das Weichste immer das Feuchteste sein; ebenso muß noth wendig auch das Verhärtetste, wie die Erde, das Kälteste sein, sofer es der Kälte eigen ist zu verhärten. Das Kälteste muß aber sein Natur nach Urkälte sein, und so folgt daß die Erde von Natur die ers Ursache der Kälte ist.

Dies geht unzweifelhaft auch aus der sinnlichen Wahrnehmun hervor. Der Schlamm ist kälter als das Wasser; das Feuer lösch man durch Einwerfen von Erde; die Schmiede streuen Abfälle vo Marmor und anderem Gestein auf das glühende und erweichte Eise um es abzukühlen und den zu starken Fluß zu verhindern; auch de Sand kühlt den Körper des Athleten und löscht den Schweiß.

20. Was bedeutet ferner das Bedürfniß jedes Jahr die Wol

---

[1]) Pagos im Griechischen heißt sowohl Frost, Gefrornes, als Hüge Bergspitze.

nung zu wechseln, daß wir im Winter möglichst weit vom Erdboden in die oberen Stockwerke fliehen, im Sommer dagegen uns wieder nach unten ziehen, einen erfrischenden Aufenthalt suchen und uns behaglich in den Armen der Erde betten? Thun wir dies nicht, weil wir durch das Gefühl von der Kühlung der Erde hingezogen werden, in der wir die erste Ursache der Kälte erkennen? So ist auch der Winteraufenthalt am Meere gewissermaßen eine Flucht von der Erde, die wir, so weit es möglich ist, ihrer Kälte wegen verlassen, um uns in die warme Seeluft zu hüllen; im Sommer dagegen sehnen wir uns wieder aus der Hitze hinaus nach der Landluft, nicht weil sie an sich kalt ist, sondern weil sie aus der Urkälte aufsteigt und von der in der Erde liegenden Kraft gestählt ist, wie das Eisen im Wasser. Auch unter den fließenden Wassern sind die aus Bergen und Felsen kommenden die kältesten, und von den Brunnenwassern die am tiefsten liegenden. Denn wegen ihrer Tiefe kann die äußere Luft sich mit diesen nicht mischen, und jene entspringen aus der ungemischten reinen Erde, wie die Quelle am Tänaron, die man das Styxwasser [1]) nennt welches tropfenweise aus einem Felsen sickert und so kalt ist daß es alle Gefäße sprengt und bricht, und nur in einem von Eselshuf aufbewahrt werden kann.

21. Von den Aerzten hören wir ferner daß jede Erdart die natürliche Eigenschaft hat zusammenzuziehen und zu kühlen, und sie zählen viele Mineralien auf, die als Arznei gebraucht eine zusammenziehende und verstopfende Wirkung haben. Denn das Element der Erde hat keine schneidende, aufregende Eigenschaft, keine Schärfe, ist

[1]) Scheint eine Verwechslung mit der Quelle bei Nonakris in Arkadien (Herodot VI, 74) zu sein. (Pausan. VIII, 18.)

aber auch nicht weich und flüssig, sondern festsitzend und beharrlich, wie ein Würfel. Daher hat es auch die Schwere; und die Kälte, seine wesentliche Kraft, bewirkt im Körper durch die Verdichtung, Pressung und Ausstoßung der Feuchtigkeit in Folge des Mißverhältnisses Schaudern und Zittern; gewinnt sie aber so sehr die Oberhand daß die Wärme gänzlich verflogen und erloschen ist, dann versetzt sie den Leib in den Zustand der Erstarrung und des Leichnams. Aus diesem Grunde verbrennt die Erde überhaupt nicht, oder doch nur langsam und schwer. Die Luft gibt oft sogar von selbst Flammen von sich und strömt und blitzt von Feuer; das Wasser dient der Wärme zur Nahrung, denn nicht das Feste, sondern das Flüssige am Holze ist brennbar; ist dieses verzehrt, so bleibt das Feste und Trockene als Asche übrig. Man hat sich umsonst Mühe gegeben zu beweisen daß auch dieser Theil verwandelt und verzehrt werde, indem man ihn öfters mit Oel befeuchtete oder mit Fett vermengte; aber sobald die Fettigkeit ausgebrannt ist, bleibt immer wieder das Erdartige beharrlich zurück. Weil also die Erde nicht blos räumlich unbeweglich, sondern auch ihrem Wesen nach unveränderlich ist, haben die Alten sie treffend Hestia [1]), d. h. im Hause der Götter bleibende, genannt, wegen ihrer Stätigkeit und Festigkeit, deren Band, wie der Physiker Archelaus sagt, eben die Kälte ist, weil nichts sie lockern oder erweichen kann, wie wenn sie Hitze oder Wärme annähme. Wenn Einige dagegen nur Wind und Wasser kalt zu fühlen glauben, nicht aber die Erde, so haben sie nur den nächsten Erdboden im Auge, der ein Gemenge von allen Einflüssen der Lüfte, der Wasser, der Sonne und der Wärme ist. Das heißt aber so viel als wenn Jemand

---

[1]) Von ἑστάναι, stehenbleiben. Statt κλίτα lies κάλλιστα.

n doch jeder Zeit auch von selbst Früchte hervorbringen, aber im Gegentheil, es ist ihnen sogar schädlich.

10. Gehen wir von einem andern Gesichtspunkte aus. Zum Gebrauch des Feuers als solchen haben wir das Wasser nicht nöthig, im Gegentheil, es wirkt hindernd, denn es löscht und vertilgt es. Der Gebrauch des Wassers dagegen ist in den meisten Fällen ohne Feuer nicht möglich. Wenn es erwärmt ist wird es nützlicher; sonst ist es schädlich. Nun ist ja von zwei Dingen das bessere dasjenige welches von sich selbst Nutzen gewährt, ohne des andern zu bedürfen. Auch das Meer ist durch die Wärme nützlicher geworden, weil es mehr Wärme aufnimmt als andere Wasser, während es an sich von den übrigen in Nichts verschieden ist [1]).

Ferner nützt das Wasser nur auf einerlei Weise, durch Berührung, d. h. zum Trinken oder Waschen; das Feuer vermittelst aller Sinne; nicht nur in der Nähe durch das Gefühl, sondern auch von Ferne durch das Gesicht, so daß zu seinen sonstigen Vortheilen noch die Mannigfaltigkeit hinzukommt.

11. Die Behauptung daß der Mensch einmal ohne Feuer gelebt habe ist falsch, denn ohne Feuer kann der Mensch überhaupt nicht entstanden sein. Es kommt dabei nur auf die Art des Feuers an, wie auch in andern Dingen. Wer aber des äußern Feuers nicht bedarf ist darum nicht durchaus ohne Bedürfniß desselben, sondern er kann es nur in Folge des Ueberflusses an innerem Feuer entbehren. Also auch in dieser Hinsicht hat das Feuer billigerweise den Vorzug des Nutzens. Das Wasser ist niemals von der Art daß es der Beihilfe von außen nicht bedürfte, das Feuer dagegen ist vermöge seiner Vor-

---

1) Dieser Satz hat sich im griechischen Text in das folgende Kapitel verirrt, wo er den Zusammenhang stört.

daß sie an Wahrscheinlichkeit, wenn auch nicht überwiegen, d
den andern nicht nachstehen, so laß die verschiedenen Meinun
dahin gestellt sein, überzeugt daß in zweifelhaften Dingen die Z
rückhaltung [1]) des Philosophen würdiger ist als unbedingte B
stimmung.

---

[1]) Der Grundsatz der Skeptiker, solche Fragen unentschie
zu lassen und sich seine Meinung vorzubehalten (ἐπέχειν).

Nachträgliche Verbesserungen
nach Th. Döhners quaest. plutarch. part. II. (1858.)

Ob ein Greis Staatsgeschäfte ꝛc.
(43. Bdchn.)

S. 2362, Z. 3 und 4: dem abgedarrten Alter bösen Kummer blühen sehend, schreibe doch ꝛc. (κάκ' ἀνθοῦντ' ἰδὼν κάδεα, als Bruchstück eines Dichters).

S. 2368, Z. 11 v. u.: „Das macht das Arbeiten." Zu τοῦτο ποιεῖ hinzugesetzt τὸ πονεῖν.

S. 2380, Z. 1 v. u. und Note [2]): Herr Döhner vermuthet (nach einer brieflichen Mittheilung), vor dem καὶ δίφρος „täglich ein Stuhl", eine Lücke von 1 bis 2 Zeilen, in welchen eine neue Persönlichkeit eingeführt wurde, deren Name genannt war. Denn daß Agis der Spießbürger nicht sein könne der sich täglich den Stuhl vor das Rathhaus setzen läßt ꝛc., bis die Straßenjungen ihm endlich sagen daß es besser für ihn sei zu Hause zu bleiben, damit ist Hr. Döhner völlig einverstanden. Vgl. überdieß Plut. Agis. Durch Annahme einer Lücke scheint nun auch mir der Knoten besser gelöst als durch meine Einschaltung ἐκείνῳ δὲ (diesem Manne), weil allerdings der unbekannte πρεσβύτερός τις, welcher dem Agis zurief, kein genügendes Subject für die nachfolgende umständliche Erzählung ist.

Die Böswilligkeit Herodots.
(44. Bdchn.)

S. 2564, Z. 13: noch darauf, wie er es verdecke daß er im Widerspruch mit sich *selbst die Leute* wissentlich betrügt (παραλογιζόμενος τοὺς ἀνθρώπους συνειδώς).

Physikalische Lehrsätze.

(45. Bdchn.)

S. 2601, Z. 4: durch Schmelzen im Feuer (ὑπὸ τοῦ πυρὸς χ statt φύσει nach Diog. Laert. IX, 9).

S. 2649, Z. 1 v. u.: Sommerwinde (πν. θερείων statt des sinnl θείων).

S. 2679, Z. 8 v. u.: von Störungen im Beginne der Schwan schaft (τὴν τῆς κυήσεως ἀρχῆς ταραχὴν statt κινήσεως) ꝛc.

Physikalische Fragen.

(46. Bdchn.)

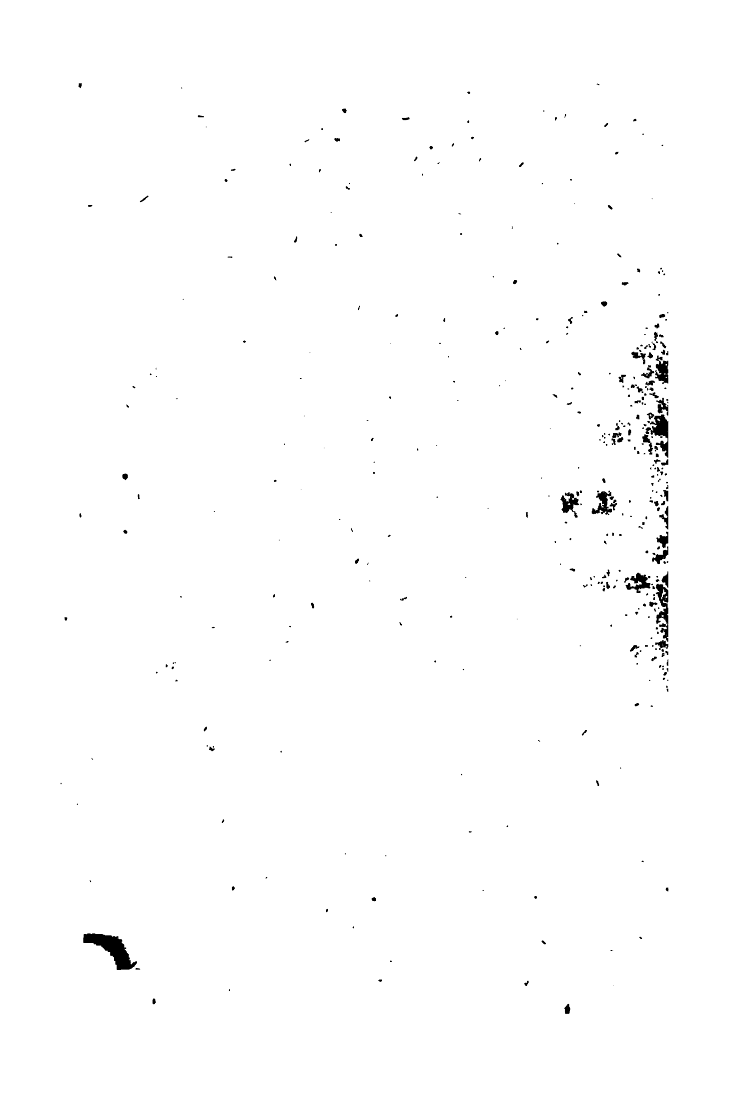
S. 2712, Z. 6 v. u.: gleich einer Würze (θρίγκωμα statt ὀ χῶμα — ? ?).

S. 2717, Z. 2: Frostbeule (μάλκη statt μαλακή). Wir haben eigener Vermuthung „Gefrieren" an die Stelle gesetzt.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.







Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundsechszehntes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1861.

Ob das Wasser oder das Feuer nützlicher sei[1]?

1. „Preis dem Wasser zuerst, doch das Gold, ein strahlendes Feuer", sagt Pindar. Er hat also dem Feuer geradezu den zweiten Rang angewiesen, und ihm stimmt Hesiod bei, wenn er sagt:

Aber zuerst ist das Chaos geworden ——,

denn wie die Meisten annehmen, hat er damit das Wasser bezeichnet, nach der Eigenschaft des Fließens[2]). Doch das Gewicht der Zeugen ist auf beiden Seiten gleich. Denn es giebt Viele[3]) welche das Feuer für das Weltprinzip erklären, das gleichsam als Same Alles

[1]) Wyttenbach hält diese kleine Abhandlung, welche Xylander für die Jugendarbeit (ein Progymnasma) eines Andern erklärt hat, für einen Auszug aus einer größeren Schrift Plutarch's; Reiske sieht nur einen Entwurf zu einer ausführlichen Arbeit darin, der aber zum Theil von fremder Hand verändert sei. Mehr als eine Redeübung ist sie keinesfalls.

[2]) Diese Ableitung von χέω, gießen, ist unrichtig, denn Chaos kommt von χάω, gähnen, klaffen; daher s. v. a. Kluft.

[3]) *Heraklit und die Stoiker.*

aus sich hervorbringe und in der allgemeinen Verbrennung wieder in sich zurücknehme. Wir wollen aber von Autoritäten absehen und die Gründe für beiderlei Ansichten prüfen, um zu sehen wohin sie uns stärker ziehen.

2. Ist nun nicht dasjenige das Nützlichste was wir jederzeit und ununterbrochen und im größten Maße bedürfen, wie ein Werkzeug oder ein Geräthe, oder, beim Zeus, auch ein Freund, der in jeder Stunde und in jeder Noth zu helfen bereit ist? Das Feuer ist doch gewiß nicht allezeit nützlich, bisweilen werden wir sogar davon belästigt und ziehen uns davor zurück. Das Wasser braucht der Mensch zu jeder Zeit, im Winter und Sommer, in kranken und gesunden Tagen, bei Tag und Nacht. Deswegen nennt man auch die Todten Alibanten, d. h. Wesen die keine Feuchtigkeit (Libas) mehr haben und in Folge dessen der Möglichkeit zu leben beraubt sind. Ohne Feuer hat wohl Mancher schon lange gelebt, ohne Wasser nie. Auch muß das was von Anfang und gleich bei der Entstehung der Menschen gewesen nützlicher sein als was später entdeckt wurde, denn offenbar hat die Natur jenes als etwas durchaus Nothwendiges dem Menschen mitgegeben, dieses aber ist über das Bedürfniß hinaus durch Zufall oder Erfindungsgabe entdeckt worden. Nun kann man vom Wasser nicht sagen daß es zu irgend einer Zeit den Menschen gefehlt habe; es wird auch keiner der Götter oder Heroen als Erfinder desselben genannt, denn es war mit ihrer Entstehung schon da und machte sie erst möglich. Der Gebrauch des Feuers dagegen ist, wie man zu sagen pflegt, seit gestern und vorgestern von Prometheus mitgetheilt. Man konnte also ohne Feuer, aber nicht ohne Wasser leben. Und daß dieß nicht nur eine poetische Fabel ist, beweist das Leben in unserem Zeitalter. Denn es giebt noch Völkerstämme die ohne Feuer, ohne Haus und ohne Herd unter dem freien Himmel leben. Der Kyniker Dio

genes bediente sich des Feuers so wenig daß er einen Polypen roh verschluckte und sagte: Seht, ihr Männer, so viel riskiere ich um euretwillen. Aber ohne Wasser zu leben hat noch nie Jemand für angenehm oder für möglich gehalten.

3. Doch was beschränke ich mich auf die engen Grenzen der menschlichen Natur, da es noch so viele, ja unzählige Gattungen von lebenden Wesen gibt? Den Gebrauch des Feuers kennt fast bloß der Mensch, die übrigen Geschöpfe brauchen kein Feuer zum Leben und zur Ernährung: die vierfüßigen, die fliegenden, die kriechenden leben von Wurzeln, Früchten, Fleisch ohne Feuer. Ohne Wasser besteht kein Seethier, kein Landthier, kein Geflügel. Selbst die fleischfressenden Thiere, unter denen einige nach Aristoteles nicht trinken sollen, erhalten ihr Leben doch wirklich nur durch feuchte Nahrung. Nun ist doch das Nützlichste gewiß das ohne welches kein lebendes Wesen bestehen und fortdauern kann.

4. Gehen wir von den Verzehrenden über zu dem was verzehrt wird, wie Pflanzen, Früchte. Einiges davon hat gar keine Wärme, Anderes sehr wenig und unmerklich; die Feuchtigkeit ist es die Alles keimen, wachsen und Frucht tragen macht. Was brauche ich Wein, Oel und andere Flüssigkeiten, die wir durch Keltern, Melken oder Zeideln erhalten, und die uns vor Augen liegen, aufzuzählen, da auch der Waizen, der für eine ganz trockene Nahrung gilt, durch Verwandlung, Gährung und Zersetzung der Feuchtigkeit hervorgebracht wird?

5. Nützlicher muß ferner sein was niemals schadet. Das Feuer wird leicht zum verderblichsten Element, das Wasser ist von Natur nie schädlich. Unter zwei Dingen ist das nützlichere auch das welches am leichtesten zu bekommen und was ohne Zubereitung seinen Nutzen von selbst gewährt. Nun erfordert der Gebrauch des Feuers immer Aufwand und *Nahrungsstoff*, deshalb kommt es den Reichen mehr zu

Gute als den Armen, und Fürsten mehr als Privatleuten; das Wasser dagegen hat auch diese menschenfreundliche Eigenschaft daß es Allen in gleichem Maße zu Gebot steht, es erfordert kein Geräthe, keine Werkzeuge, es ist ohne alles Zuthun ein in sich vollkommenes Gemeingut.

6. Umgekehrt ist weniger brauchbar was durch Vervielfältigung seinen Nutzen verliert.

Von solcher Art ist das Feuer, das gleich einem gefräßigen Thiere alles Naheliegende verzehrt, und mehr durch Anwendung von Kunst und Maß als durch seine eigene Natur nützlich wird. Das Wasser dagegen flößt niemals Schrecken ein.

Ferner muß von zwei Dingen dasjenige das nützlichere sein welches in Verbindung mit dem andern nützt. Nun verträgt sich das Feuer nicht mit dem Wasser und wird durch die Verbindung mit demselben sogar unnütz; das Wasser aber ist in Verbindung mit dem Feuer nützlich: namentlich sind es die warmen Quellen, von deren Heilkraft Jedermann sich durch die Erfahrung überzeugen kann. Auch wird man nicht wohl nasses Feuer finden, heißes Wasser aber ist dem Menschen ebenso nützlich als kaltes.

7. Ueberdieß hat das Wasser zu den vier Elementen so zu sagen ein fünftes, das Meer, aus sich selbst hervorgebracht, das ebenso nützlich ist als die andern, neben andern Vortheilen besonders durch die Vermittlung des Verkehrs. Dieses Element ist es das unser noch wildes und ungeselliges Leben in Wechselbeziehung gebracht und vervollkommnet hat, indem es durch gegenseitige Unterstützung und Austausch Gemeinsamkeit und Freundschaft unter den Menschen stiftete. Heraklit sagt: Wenn die Sonne nicht wäre, so würde es Nacht sein. Man kann auch sagen: Wenn das Meer nicht wäre, so würde der Mensch das wildeste und schamloseste Thier von allen sein. So aber

hat dieses Element aus Indien den Weinstock nach Griechenland, aus Griechenland den Gebrauch der Feldfrüchte nach den jenseitigen Ländern gebracht; wie aus Phönikien die Buchstabenschrift, das Mittel des Gedächtnisses gegen das Vergessen. So hat es den größten Theil des Menschengeschlechtes mit dem Wein, mit den Feldfrüchten, mit der Bildung bekannt gemacht. Wie sollte nun das Wasser nicht nützlicher sein, das ein neues Element vor dem Feuer voraus hat?

8. Oder ließe sich etwa die entgegengesetzte Meinung mit folgenden Gründen vertheidigen?

Vier Elemente lagen dem Schöpfer wie einem Künstler zum Bau der Welt bereit; unter ihnen aber ist wieder ein großer Unterschied. Nur Erde und Wasser bilden die Grundlage, als Stoff zum Schaffen und Bilden, und fähig eine bestimmte Ordnung und Einrichtung zu erhalten, so wie dasjenige zu erzeugen und hervorzubringen was sie als Samen von den beiden andern Elementen empfangen, welche Lebensluft und Feuer schaffen und das bis dahin Todtliegende zum Leben wecken. Unter diesen beiden hat aber wieder das Feuer den Vorrang und die Herrschaft. Den Beweis geben die einzelnen Thatsachen an die Hand. Die Erde ist ohne Wärme unfruchtbar; nur wenn das Feuer sich auf sie ergießt und sie durchdringt schwellt es ihren Zeugungstrieb zur Hervorbringung an. Eine andere Ursache der Unfruchtbarkeit der Felsen und öden Bergrücken wird man auch nicht finden als daß sie entweder gar kein oder sehr wenig Feuer enthalten.

9. Ueberhaupt ist das Wasser so wenig für sich selbst genügend um andere Wesen zu erzeugen oder zu erhalten, daß ihm der Mangel an Feuer selbst zum Verderben wird. Die Wärme erhält jedes Ding in seinem Dasein und schützt das Wasser, wie alles Andere, bei seiner

eigenthümlichen Natur; fehlt das Feuer, so wird das Wasser faulig und der Mangel an Wärme ist Tod und Verderben für dasselbe. Bekanntlich ist das Wasser in Sümpfen, wie alles stehende und in Becken ohne Durchlaß eingeschlossene Wasser, verdorben und geht zuletzt in Fäulniß über; eine Folge des gänzlichen Mangels an Bewegung, welche die Wärme in jedem Ding anfacht und erhält. Deswegen nennt man die fließenden Wasser, welche den schnellsten Lauf haben, lebendige Wasser, weil die Wärme in ihnen durch die Bewegung zusammengehalten wird. Warum sollte nun von zwei Elementen nicht jenes das nützlichere sein welches dem andern das Dasein verliehen hat, wie das Feuer dem Wasser? Gewiß ist dasjenige nützlicher nach dessen gänzlichem Abgang das Leben aufhört; denn offenbar ist dasjenige ohne welches ein Wesen nicht bestehen kann die Ursache seines Bestehens gewesen, so lang es bestand. Feuchtigkeit ist nun auch in todten Körpern, denn sie ist nicht gänzlich daraus verschwunden, sonst würden nicht die feuchten Theile des Körpers in Fäulniß übergehen, da die Fäulniß eine Verwandlung des Trockenen in Feuchtes, und mehr noch eine Verderbniß der Feuchtigkeiten im Fleische ist. Der Tod aber ist nichts Anderes als gänzliches Verschwinden der Wärme, daher sind Leichen eiskalt und stumpfen durch das Uebermaß von Kälte sogar die Schneide eines Scheermessers ab, das man an ihnen hinstreicht. Auch am lebenden Körper sind diejenigen Theile die unempfindlichsten welche am wenigsten Feuer enthalten, wie Knochen, Haare und was vom Herzen am weitesten absteht. Ja bei den wichtigsten Producten wirkt gerade die Abwesenheit des Feuers und die Anwesenheit des Wassers verderblich. Denn nicht die Nässe giebt den Pflanzen und Früchten Wachsthum, sondern die Wärme in der Feuchtigkeit, und sicher sind die kalten Wasser weniger oder gar nicht fruchtbringend. Wäre das Wasser seiner eigenen Natur nach fruchtbar, so müßte es

noch jeder Zeit auch von selbst Früchte hervorbringen, aber im Gegentheil, es ist ihnen sogar schädlich.

10. Gehen wir von einem andern Gesichtspunkte aus. Zum Gebrauch des Feuers als solchen haben wir das Wasser nicht nöthig, im Gegentheil, es wirkt hindernd, denn es löscht und vertilgt es. Der Gebrauch des Wassers dagegen ist in den meisten Fällen ohne Feuer nicht möglich. Wenn es erwärmt ist wird es nützlicher; sonst ist es schädlich. Nun ist ja von zwei Dingen das bessere dasjenige welches von sich selbst Nutzen gewährt, ohne des andern zu bedürfen. Auch das Meer ist durch die Wärme nützlicher geworden, weil es mehr Wärme aufnimmt als andere Wasser, während es an sich von den übrigen in Nichts verschieden ist [1]).

Ferner nützt das Wasser nur auf einerlei Weise, durch Berührung, d. h. zum Trinken oder Waschen; das Feuer vermittelst aller Sinne; nicht nur in der Nähe durch das Gefühl, sondern auch von Ferne durch das Gesicht, so daß zu seinen sonstigen Vortheilen noch die Mannigfaltigkeit hinzukommt.

11. Die Behauptung daß der Mensch einmal ohne Feuer gelebt habe ist falsch, denn ohne Feuer kann der Mensch überhaupt nicht entstanden sein. Es kommt dabei nur auf die Art des Feuers an, wie auch in andern Dingen. Wer aber des äußern Feuers nicht bedarf ist darum nicht durchaus ohne Bedürfniß desselben, sondern er kann es nur in Folge des Ueberflusses an innerem Feuer entbehren. Also auch in dieser Hinsicht hat das Feuer billigerweise den Vorzug des Nutzens. Das Wasser ist niemals von der Art daß es der Beihilfe von außen nicht bedürfte, das Feuer dagegen ist vermöge seiner Vor-

[1]) Dieser Satz hat *sich im griechischen* Text in das folgende Kapitel *verirrt, wo er den Zusammen*hang stört.

trefflichkeit sich selbst genug. Wie ein Feldherr der die Stadt in
chen Stand setzt daß sie auswärtiger Hilfe nicht bedarf der beste
so hat auch das Element welches die Unterstützung von außen, so
sie auch zu haben ist, nicht bedarf, den Vorzug vor den andern. I
gilt auch von den Thieren die des Feuers von außen nicht bedür
Indessen könnte man umgekehrt auch behaupten, das Nützlichere
eben das dessen wir Menschen uns allein bedienen, die wir verm
der Vernunft das Bessere zu wählen im Stande sind. Denn was
dem Menschen nützlicher als die Vernunft, oder was ersprießlicher
das Feuer?

Aber, wendet man ein, den Thieren steht es gar nicht zu Ge
Was beweist das? Soll deswegen eine Sache weniger nützlich s
weil sie durch die Einsicht der höheren Natur entdeckt worden ist?

12. Da wir auf diesen Punkt der Untersuchung gekomn
sind, frage ich, was für das Leben nützlicher ist als die Kun
Alle Künste aber verdanken ihre Erfindung und Erhaltung d
Feuer. Deswegen macht man auch den Hephästus (Vulcan)
ihrem Vorsteher. Noch etwas: Von der kurzen Zeit des Lebe
die den Menschen verliehen ist, sagt Ariston, nimmt der Sch
wie ein Zöllner die Hälfte weg; ich möchte dagegen sagen:
Finsterniß thut es. Denn wir könnten ja die Nacht durch wache
aber das Wachen würde nichts nützen, wenn nicht das Feuer u
die Vortheile des Tages gewährte und den Unterschied zwisch
Tag und Nacht aufhöbe. Wenn nun das Feuer, das Nützlich
was der Mensch hat, das Leben verdoppelt, wie sollte es nicht d
nützlichste aller Dinge sein?

13. Endlich muß doch dasjenige den größten Nutzen gewä
ren was in der Organisation der Sinne den größern Bestandth
ausmacht. Siehst du nun nicht daß kein Sinnesorgan blos mitte

der Feuchtigkeit für sich allein, ohne Beimischung von Lebensluft und Feuer, thätig ist? Am Feuer aber, als dem Princip der Lebenskraft, hat jeder Sinn Antheil, vorzugsweise aber das Gesicht, der schärfste der körperlichen Sinne, weil er ein unmittelbarer Ausfluß des Feuers ist, der uns auch von dem Dasein der Götter überzeugt hat; ja vermöge des Gesichts können wir, wie Platon sagt, unsere Seele den Bewegungen der himmlischen Körper nachbilden.

---

auch daß zwar Eubiotus, mein Vetter Ariston, die Söhne des Dionysius von Delphi, Aeakides und unser Aristotimus hier, auch Nikander, Euthydamos' Sohn, alle der Jagd auf dem Lande kundige Männer sind, wie Homer sagt, und deswegen auf die Seite des Aristotimus treten werden, wie auf der andern Seite Phädimus schon im Daherkommen die Insulaner und Küstenbewohner, den Herakleon von Megara und Philostratus von Euböa,

Die der Geschäfte des Meers sich befleißen, [1])

um sich geschaart hat;

Doch nicht weißt du, zu welchen von beiden sich hält der Tydide [2]):

unser Jugendfreund dort, Optatus, der schon mit vielen Erstlingen des Fanges zur See und zu Lande Artemis, die Göttin der Jagd und des Netzfangs (Diktynna) zugleich, verherrlicht hat, verräth schon von Ferne daß er sich zu keiner Partei schlagen wird. Oder ist unsre Vermuthung verfehlt, mein lieber Optatus, daß du den unparteiischen und neutralen Richter zwischen den Jünglingen machen werdest?

Optatus. Du hast ganz richtig gerathen, mein Autobulus. Solons Gesetz, daß in einem Zwiespalt Niemand ungestraft neutral bleiben darf, ist ja längst abgekommen.

Autobulus. So setze dich zu uns her, damit wir, wenn ein Zeuge nöthig wird, nicht erst die Schriften des Aristoteles aufschlagen müssen, sondern deiner Erfahrung beitretend ein richtiges Urtheil über die Vorträge abgeben können.

---

[1]) Anspielung auf Odyss. XII, 116: Die der Geschäfte des Kriegs sich befleißen.

[2]) Il. V, 85.

sie sich nun völlig dieser Leidenschaft hingeben und die andern Geschäfte als Nebensache für Nichts achten. Glaube ich doch selbst, trotz meines Alters, aufs Neue wieder dafür eingenommen zu sein und, wie die Phädra des Euripides [1]), nichts mehr zu wünschen als

— mit der Hunde Gehetz
Buntvließige Hirsche zu jagen.

So lebhaft hat mich die mit einer Reihe verlockender Gründe ausgestattete Rede ergriffen.

Soklarus. Du hast Recht, Autobulus; der Mann schien mir einmal wieder seine ganze Beredtsamkeit aufzubieten, nur um der Jugend zu gefallen und mit ihr jung zu thun. Am besten gefiel mir jedoch seine Vergleichung mit den Fechterspielen, durch die er zeigte daß die Jägerei insofern besonders Lob verdiene als sie die angeborne oder angewöhnte Neigung, an blutigen Kämpfen von Menschen gegen Menschen Vergnügen zu finden, größtentheils nach dieser Seite herüberlenkt und ihr ein reines Schauspiel der Kunst sowohl als des Muthes darbietet, der mit Verstand vereinigt der verstandlosen Stärke und Gewalt entgegentritt und jenen Ausspruch des Euripides bestätigt:

Stärke des Menschen ist wohl gering,
Aber mit hundertfältiger List
Zähmt Seeungeheuer er
Und der Landthiere Gezücht, der Luft Bewohner [2]).

2. Autobulus. Und doch sagt man, mein lieber Soklarus, eben daher sei die Gefühllosigkeit und die wilde Mordlust unter die Menschen

---

[1]) Im Hippolytus 218. 220.

[2]) Aus der verloren gegangenen Tragödie Aeolus. (Fragm. 27 *Nauck.)*

boten oder vielmehr abgemahnt daß Jünglinge eine Vorliebe für die Jagd auf dem Meere fassen, weil keine Uebung der Stärke, keine Anwendung von Scharfsinn, überhaupt nichts was Kraft, Gewandtheit oder Schnelligkeit fördert, mit dem Kampf gegen Hechte, Meeraale und Meerbrasmen verbunden sei, wie auf dem Lande die grimmigen Thiere den Muth und die Verwegenheit der Jäger, die listigen die Schlauheit und den Scharfsinn der Nachsteller, die schnellfüßigen die Stärke und Ausdauer der Verfolger üben. Nur diese Vortheile machen das Jagen schön; das Fischen dagegen ist von keiner Seite etwas Rühmliches. Auch von den Göttern, mein Lieber, hat keiner eine Ehre darin gefunden ein Aaltödter, wie Apoll ein Wolfstödter, oder eine Barbentödterin, wie Artemis eine Hirschtödterin, zu heißen. Und das ist kein Wunder, da es auch für den Menschen zwar ehrenvoller ist einen Eber, Hirsch, Reh oder Hasen zu erlegen als ihn zu kaufen, einen Thunfisch, Seekrebs oder Amias aber anständiger auf dem Fischmarkt zu kaufen als selbst zu fangen. Denn der Mangel an Muth, Gewandtheit und Schlauheit bei diesen Thieren hat ihren Fang zu einer schimpflichen, verächtlichen und gemeinen Beschäftigung gestempelt.

10. Ueberhaupt, da die Philosophen die Vernünftigkeit der Thiere zu beweisen suchen aus den Vorsätzen, Vorbereitungen, Erinnerungen, Leidenschaften derselben, aus ihrer Sorge für die Jungen, Dankbarkeit für Wohlthaten und ihrem Groll gegen Mißhandlungen, ferner aus der Auffindung ihrer Bedürfnisse, Kundgebung von Tugenden, wie Herzhaftigkeit, Geselligkeit, Enthaltsamkeit, Großmuth: so wollen wir untersuchen, ob die Seethiere von allem diesem nichts oder doch nur einen äußerst schwachen Funken aufzuweisen haben, der sich kaum durch die aufmerksamste Beobachtung entdecken läßt; an den Landthieren

dagegen hervorstehende, in die Augen fallende und unumstößliche Beweise von jeder der genannten Eigenschaften zu bemerken sind. Betrachtet also zuerst die Vorsätze und Vorbereitungen: wie die Stiere vor dem Kampf Staub aufwerfen und die Eber ihre Zähne wetzen; wie ferner die Elephanten zum Ausgraben und Abschaben ihrer Nahrungsmittel immer nur den einen Zahn gebrauchen, weil er durch das Reiben stumpf wird, den andern aber zur Vertheidigung immer spitzig und scharf erhalten; wie der Löwe immer mit eingezogenen Tatzen geht und die Klauen verbirgt, damit sie nicht durch Abreibung ihre Schärfe verlieren und zugleich den Jägern eine kennbare Spur hinterlassen. Denn nicht leicht findet man den Abdruck einer Löwenklaue, sondern nur unscheinbare blinde Spuren, von denen man leicht abkommt und irre geführt wird. Von dem Ichneumon habt ihr wohl schon gehört wie er einem zum Treffen geharnischten Schwerbewaffneten nichts nachgibt; mit so viel Schlamm überzieht und bepanzert er seinen Körper, wenn er das Krokodil [1]) angreifen will. Wir bemerken die Vorbereitungen der Schwalben vor dem Eierlegen, wie geschickt sie erst die starken Halme als Grundstein anlegen, dann die leichteren daran kleben, und wenn sie merken daß das Nest noch eines zähen Kittes bedarf, über die Fläche eines Teiches oder des Meeres hinfliegen und mit den Flügeln nur die Oberfläche berühren, so daß sie nur naß, aber nicht durch die Nässe schwer werden, dann Staub aufraffen und damit die klaffenden und lockeren Stellen des Nestes verstreichen und verbinden; wie sie endlich ihr Werk der Form nach nicht eckig oder vielseitig, sondern möglichst rund und kugelförmig aufführen, weil es in solcher Gestalt nicht nur haltbarer und geräumiger wird, sondern auch den nachstellenden Thieren nicht so leicht einen An-

[1]) Nach *Aristoteles* und *Aelian* die Natter.

griffspunkt darbietet. Das Gewebe der Spinne, das gemeinsame Muster für die Webereien der Weiber und für die Fangnetze der Jäger, erregt in mehr als einer Hinsicht unsre Bewunderung. Die Feinheit des Gespinnstes, das lückenlose, nicht in Fäden getrennte Gewebe, das nach Art eines dünnen Häutchens zusammenhängt und durch eine unmerkliche Beimischung klebrichter Feuchtigkeit wie geleimt ist; die Färbung desselben, die ihm das Ansehen einer neblichen Luft gibt, damit es nicht bemerkt werde; vorzüglich die Leitung und Regierung dieser Vorrichtung, die, sobald eine Beute sich gefangen hat, gleich einem geschickten Jäger sogleich das Netz zusammenzieht und den Fang umstrickt: — dieß alles gibt uns durch den täglichen Anblick die Ueberzeugung daß es ein fühlendes und denkendes Geschöpf sei. Sonst würde man es wohl für ein Märchen halten, wie ich ehmals die Erzählung von den Raben in Libyen dafür hielt, die, wenn sie trinken wollen, Steine in's Wasser werfen und es dadurch in die Höhe treiben, bis sie es erreichen können. Später habe ich selbst auf einem Schiffe einen Hund beobachtet der in Abwesenheit der Matrosen in einen nicht ganz gefüllten Oelkrug Steine warf, und war erstaunt wie er denke und begreife daß das Leichtere von dem untersinkenden Schwereren emporgetrieben werden müsse. Aehnlich ist die Vorsicht der kretischen Bienen und der Gänse in Kilikien. Jene nehmen, wenn sie um ein windiges Vorgebirge fliegen wollen, kleine Steine als Ballast mit sich, um nicht von den Winden fortgeführt zu werden; die Gänse aber, wenn sie über das Taurusgebirge fliegen, nehmen aus Furcht vor den Adlern einen großen Stein in den Schnabel, um ihrer Neigung zum Schnattern und Schreien gleichsam einen Zaum anzulegen und in der Stille unbemerkt hinüber zu kommen. Auch der Flug der Kraniche ist ein Gegenstand der Bewunderung. Bei starkem Wind und scharfer Luft fliegen sie nicht wie bei stillem Wetter, in gerader

Front oder in halbmondförmigem Bogen, sondern sie bilden sogleich ein Dreieck und durchschneiden mit der Spitze die umströmende Luft, damit ihre Reihen nicht auseinander gerissen werden. Wenn sie sich zur Erde niederlassen, so tragen diejenigen welche des Nachts Wache halten den Körper nur auf einem Bein, mit dem andern ergreifen sie einen Stein und halten ihn fest. So bewahrt die Anspannung der Nerven sie lange Zeit vor dem Einschlafen, und wenn sie ermatten, weckt der fallende Stein den der ihn fallen ließ sogleich wieder. Daher wundere ich mich nicht mehr über Herkules, wenn er

— — den Bogen unterm Arm
Anlegend und mit kräftigen Sehnen drückend schläft,
Indeß mit der Rechten fest die Keule hält. [1])

Ebensowenig über den der zuerst die Oeffnung einer zugeschlossenen Auster erdacht hat, seitdem ich die List des Reiher beobachtet habe. Er verschluckt die geschlossene Muschel und hält die Beschwerde im Magen so lange aus bis er spürt daß sie von der Wärme aufgeweicht sich aufthut, dann speit er sie ganz geöffnet aus und nimmt das Eßbare heraus.

11. Die Oekonomie und Vorsorge der Ameisen genau zu beschreiben ist nicht möglich, aber sie ganz zu übergehen wäre eine Nachlässigkeit. Denn es gibt nichts so Kleines in der Natur, das ein Spiegel größerer und edlerer Handlungen wäre wie sie; ja man sieht darin wie in einem reinen Tropfen das Bild jeder Tugend.

Da ist treuliche Liebe — — [2]),

die Geselligkeit; hier das Bild der Mannhaftigkeit, ihre Arbeitsam-

---

[1]) Fragm. Tragg. gr. ed. Nauck, p. 704, Fr. 344.
[2]) Il. *XIV, 216.*

Hälfte der Gerste auf die Seite und von sich weg, womit er so verständig als möglich den Betrug seines Wärters anzeigte. Von einem andern, dem der Wärter Steine und Erde unter die Gerste mischte, erzählt er, derselbe habe, als Fleisch gesotten wurde, einen Griff voll Asche in den Topf geworfen. Ein anderer wurde in Rom von Knaben mißhandelt, die ihn mit ihren Griffeln in den Rüßel stachen; er ergriff Einen derselben, hob ihn in die Höhe und schien ihn auf den Boden schleudern zu wollen, auf das Geschrei der Umstehenden aber setzte er ihn sanft wieder nieder und gieng weiter, indem er den Schrecken für eine genügende Strafe des kleinen Knaben hielt. Von den wilden in der Freiheit lebenden Elephanten ist eines der bewundernswerthesten Stücke die man erzählt die Art wie sie über Flüsse setzen. Zuerst wagt sich der jüngste und kleinste hinein und schreitet hindurch, die andern stehen am Ufer und sehen zu, in der Voraussetzung daß, wenn jener noch über das Wasser hervorragt, die größeren es um so mehr mit voller Sicherheit wagen können.

13. Da ich gerade auf diesen Punkt gekommen bin, so glaube ich ein ähnliches Verfahren des Fuchses nicht übergehen zu dürfen. Die Mythologen sagen daß dem Deukalion [1]) eine Taube, die er aus seiner Arche entließ, Kunde von dem fortdauernden schlimmen Wetter gab, indem sie wiederholt zurückkehrte, vom guten aber, als sie endlich davon flog; die Thraker aber lassen heutzutage noch, wenn sie über einen gefrornen Fluß setzen wollen, einen Fuchs die Festigkeit des Eises prüfen. Er geht nämlich langsam vorwärts und hält das Ohr an das Eis. Wenn er nun an dem Geräusch merkt daß das Wasser darunter wegströmt, so schließt er daß das Eis noch nicht tief gehe, sondern noch dünn und unsicher sei, und bleibt stehen oder kehrt, wenn man es ge-

---

[1]) *Apollodor I, 7.* Ovid's Verwandlungen I, 245.

stattet, um; vernimmt er kein Rauschen, so geht er dreist hinüber. Das kann man doch nicht für bloße Schärfe des Instincts ohne Vernunft erklären, sondern nur als eine aus der Wahrnehmung gezogene Folgerung in der Form: Was rauscht bewegt sich; was sich bewegt ist nicht gefroren; was nicht gefroren ist ist flüssig, das Flüssige aber gibt nach. Die Dialektiker behaupten, der Hund wende an Wegen die in verschiedenen Richtungen auseinander laufen die disjunctive Schlußart an, er schließe bei sich: „Das Wild ist entweder diesen oder diesen, oder jenen Weg gegangen; nun hat es weder diesen noch jenen eingeschlagen; also den noch übrigen"; indem die Wahrnehmung ihm nur den Mittelsatz angebe, die Vernunft aber den Vordersatz und den Schluß dazu beifüge. Allein der Hund bedarf eines solchen Beweismittels gar nicht; es ist auch falsch und unächt; sondern die Wahrnehmung für sich allein zeigt ihm durch die Fährte und die Witterung des Thieres den Weg seiner Flucht an und läßt die disjunctiven und copulativen Vordersätze wo sie hingehören. Es gibt sonst Thätigkeiten, Verhaltungsarten und Dienstleistungen des Hundes genug, um seine Natur daraus kennen zu lernen, die nicht blos Sache des Geruches oder des Gesichtes sind, sondern nur mit Verstand und Vernunft geschehen und beobachtet werden können. Von seiner Enthaltsamkeit, Folgsamkeit und seinem Scharfsinn auf der Jagd vor euch zu reden, die ihr diese Eigenschaften tagtäglich bemerket und davon Gebrauch macht, würde lächerlich erscheinen. Als der Römer Calvus in den Bürgerkriegen ermordet war, konnte Niemand ihm den Kopf [1]) abschlagen, bis sie seinen Hund, der ihn bewachte und vertheidigte,

---

[1]) Auf den wahrscheinlich ein Preis gesetzt war. Auch Aelian VII, 10 und Plinius VIII, 61 erzählen den Fall. Letzterer von einem Cölius.

umringt und todtgestochen hatten. Der König Pyrrhus traf auf einer Reise einen Hund der die Leiche eines Ermordeten bewachte, und als er erfuhr daß derselbe schon drei Tage ohne alle Nahrung bei ihr geblieben und nicht von ihr weggegangen sei, ließ er den Todten begraben, den Hund aber in seinem Gefolge mitnehmen und pflegen. Wenige Tage darauf fand eine Musterung statt, wobei die Soldaten an dem Könige vorbeimarschieren mußten. Der Hund war zugegen und verhielt sich ruhig; als er aber unter den Vorbeigehenden die Mörder seines Herrn erblickte, sprang er mit lautem Ungestüm auf sie los und bellte sie an, indem er sich öfters zu Pyrrhus zurückwandte, so daß nicht nur ihm sondern allen Anwesenden die Leute verdächtig wurden. Sie wurden ergriffen und in Untersuchung gezogen, und da noch einige kleine Anzeigen hinzugekommen, gestanden sie den Mord und erhielten ihre Strafe. Das Gleiche erzählt man von dem Hunde des Dichters Hesiod, der die Söhne des Ganyktor aus Naupaktus verrieth, von denen Hesiod umgebracht worden war. Noch auffallender als das bisher Angeführte ist was unsere Väter, als sie zu Athen studierten, miterlebt haben. Ein Mensch hatte sich in den Tempel des Aesculap eingeschlichen, die tragbaren silbernen und goldenen Weihgeschenke weggenommen und, in der Meinung unbemerkt geblieben zu sein, sich wieder davon gemacht; der Wache haltende Hund aber, Kapparus genannt, setzte, da keiner der Tempelhüter auf sein Bellen achtete, dem fliehenden Tempelräuber nach, ohne sich durch Steinwürfe von ihm wegtreiben zu lassen. Den folgenden Tag über folgte er ihm in einiger Entfernung so daß er ihn im Auge behielt, das Futter das er ihm vorwarf verschmähte er, und wenn er sich schlafen legte wachte er neben ihm; wenn er weiter gieng machte er sich wieder auf und folgte ihm; Wanderer die ihm begegneten wedelte er an, den Räuber aber bellte er an und sprang auf ihn los. Als die Verfolger dies

von den Begegnenden erfuhren, die ihnen auch die Farbe und Größe des Hundes angaben, beschleunigten sie die Verfolgung, holten den Menschen bei Krommyon ein und führten ihn nach Athen zurück; der Hund aber sprang auf dem Rückweg voll Stolz und Freude vor ihnen her, wie wenn er den Fang des Tempelräubers sich zum Verdienst anrechnete. Die Athener beschloßen daß ihm auf öffentliche Kosten ein bestimmtes Maß Futter gereicht und den Priestern seine beständige Pflege zur Pflicht gemacht werde, worin sie die mildthätige Handlungsweise der alten Athener gegen ein Maulthier zum Muster nahmen. Als nämlich Perikles den hundert Quadratfuß großen Tempel [1]) auf der Burg erbaute, wurden natürlich jeden Tag auf einer Menge Wagen Steine beigeführt. Eines von den Maulthieren nun, die eifrig mitgearbeitet hatten und Altershalber zur Ruhe gesetzt waren, lief täglich den steinführenden Gespannen bis zum Kerameikus entgegen, kehrte dann mit ihnen zurück und lief neben ihnen her, gleichsam um sie aufzumuntern und anzutreiben. Aus Bewunderung seines Eifers beschloß darauf die Volksversammlung seine Unterhaltung auf Staatskosten, wie sie einem Altershalber abgetretenen Kämpfer die öffentliche Speisung zuerkannte.

14. Man darf also denen welche behaupten daß wir den Thieren keine Gerechtigkeit schuldig seien nur mit Beschränkung auf die in der Tiefe lebenden Seethiere Recht geben, denn sie allein stehen mit uns in gar keiner Verbindung weder der Gefälligkeit noch der Anhänglichkeit und sind aller Gutmüthigkeit baar. Auch sagt Homer treffend von einem unfreundlichen, ungeselligen Menschen [2]):

— die finstere Tiefe gebar dich,

---

[1]) Den Parthenon, den Tempel der Athene.

[2]) D. h. *von dem grollenden* Achill, Il. XVI, 34.

weil das Meer nichts Wohlwollendes und nichts Sanftmüthiges hervorbringt. Wer aber diese Behauptung auch auf die Landthiere ausdehnt ist grausam und selbst thierisch; er müßte denn nur behaupten wollen daß auch Lysimachus seinem Hunde Hyrkanus keine Gerechtigkeit schuldig gewesen sei, der allein bei seinem Leichnam sitzen blieb und als der Leib verbrannt wurde ins Feuer sprang und sich auf ihn warf. Das Nämliche erzählt man von einem Hunde Astus, den ein gewisser Pyrrhus, nicht der König, sondern ein gewisser Privatmann hielt: Als sein Herr starb, blieb er um die Leiche, sprang beim Begräbniß an der Bahre empor, warf sich zuletzt auf den Scheiterhaufen und ließ sich mit verbrennen. Der Elephant des Königs Porus zog seinem in der Schlacht gegen Alexander schwer verwundeten Herrn mehrere Geschoße sanft und schonend mit dem Rüßel aus, und obgleich er selbst bereits übel zugerichtet war gab er doch nicht nach, bis er merkte daß der König durch den Blutverlust entkräftet niedersinke; dann ließ er sich, damit der König nicht herabfalle, allmählich auf die Erde nieder, so daß jener ohne Schaden herabgleiten konnte. Der Bukephalus [1]) ließ nur wenn er ungesattelt war den Stallmeister aufsitzen; sobald er aber mit dem königlichen Reitzeug und Halsschmuck ausgestattet war, durfte außer Alexander Niemand sich ihm nähern; auf jeden Andern der ihm nahe zu kommen wagte lief er mit hellem Wiehern los, schlug aus und zertrat Alle die nicht schnell genug entlaufen oder sich wohin flüchten konnten.

15. Ich weiß wohl daß euch diese Beispiele ziemlich bunt erscheinen werden, aber es ist nicht leicht bei den edlen Thieren eine Handlung aufzufinden die nur der Ausdruck einer einzigen Tugend wäre. In ihrer Anhänglichkeit zeigt sich Ehrliebe, in ihrer Tapferkeit

---

1) Das bekannte Lieblingspferd Alexanders.

weise Mäßigung, selbst ihre Schlauheit und Verschlagenheit ist nicht ohne Muth und Herzhaftigkeit. Wenn man jedoch die einzelnen Züge genau auseinander halten will, so geben die Hunde dadurch daß sie von Solchen die sich niederwerfen ablassen den Beweis einer sanften und zugleich hochherzigen Denkart, wie es in den Versen heißt:

Und sie stürzten auf ihn lautbellend; aber Odysseus
Kauerte nieder mit List und legte den Stab aus den Händen [1]).

Denn sie fallen diejenigen nicht weiter an die sich niederlegen und eine verzagte Haltung annehmen. Man erzählt auch von einem Hunde, dem vorzüglichsten der indischen die zu Alexander gebracht wurden, daß er, wenn man einen Hirsch, Eber oder Bären losließ, ganz ruhig liegen blieb und nicht darauf achtete, sobald aber ein Löwe erschien aufsprang und sich zum Kampf rüstete, zum deutlichen Beweis daß er in diesem einen ebenbürtigen Gegner erkenne, jene aber verachte [2]). Hunde die auf Hasen jagen zerreißen diese mit Lust und lecken begierig ihr Blut, wenn sie einen selbst erlegt haben; wenn aber der Hase, wie es oft vorkommt, in der Verzweiflung allen Athem zu einer letzten Anstrengung seines Laufes zusammennimmt und daran erliegt, so rühren sie den Todten durchaus nicht an, sondern bleiben stehen, wo sie ihn finden, und wedeln mit dem Schweife, zum Zeichen daß sie des Sieges und der Ehre, nicht des Fraßes wegen kämpfen.

16. So viele Beispiele es ferner von der List der Thiere gibt, will ich doch mit Uebergehung der Füchse und Wölfe und der Kunstgriffe der Kraniche und Krähen, die allgemein bekannt sind, mich nur auf das Zeugniß des Thales, des ältesten unter den Weisen, berufen,

---

1) Odyss. XIV, 29.

2) *Diodor, der XVII, 94 diese* Geschichte auch erzählt, erklärt ihre *Stärke daraus daß sie von* Tigern und Hündinnen abstammen.

der sich nicht geringe Bewunderung durch Ueberlistung eines Mau
erworben haben soll. Eines der Maulthiere die mit Salz be
waren war zufällig in einem Flusse ausgeglitscht und gefallen,
fühlte sich beim Aufstehen leichter, weil das Salz sich aufgelöst
Das Thier begriff die Ursache und merkte sichs. So oft es nun
durch einen Fluß gehen mußte ließ es sich absichtlich nieder und
sich nach einander auf beide Seiten, um die Gefäße recht einzutau
Als Thales dies hörte rieth er die Gefäße mit Wolle und Schwä
anstatt mit Salz zu füllen, sie dem Thiere aufzuladen und es fo
treiben. Da es nun nach seiner Gewohnheit that, füllte sich di
mit Wasser, und es begriff daß seine List ihm schlecht bekomme.
da an schritt es so vorsichtig und behutsam durch den Fluß da
Ladung auch nicht gegen seinen Willen das Wasser berühren k
Eine andere List beweisen die Rebhühner zugleich mit der Lie
ihren Jungen. Sie gewöhnen diese, so lange sie noch nicht f
können, im Fall eines Angriffs sich auf den Rücken zu legen un
Erdscholle oder Handvoll Stroh als Schirm über sich zu halten.
selbst locken die Jäger nach einer andern Seite und ziehen ihre
merksamkeit auf sich allein, indem sie ihnen vor den Füßen n
fliegen und nur allmählich sich weiter entfernen, bis sie sie dur
Vorspieglung eines leichten Fanges weit genug von ihren J
abgezogen haben. Wenn die Hasen zu ihrem Lager zurück
tragen sie von ihren Jungen das eine dahin, das andere dorthi
daß sie oft hundert Fuß weit auseinander liegen, damit nicht al
Gefahr ausgesetzt seien, wenn ein Mensch oder ein Hund dazu
Sie selbst legen sich erst nieder nachdem sie durch Hin- und Herl
ihre Fährte verwirrt und zuletzt durch einen mächtigen Sprun
möglichst weit davon weggesetzt haben. Der Bär reinigt vo
Eintritt seines Winterschlafs, ehe er ganz steif, schwer und unb

lich wird, seinen Aufenthalt, und wenn er hineinschlüpfen will so macht er den Weg dahin mit möglichst leichten Tritten, und hebt die Beine so hoch daß er nur mit den Zehenspitzen die Erde berührt, zuletzt wirft er sich auf den Rücken und schiebt sich vollends in die Höhle hinein. Die Hirschkühe werfen meistens in der Nähe von Straßen, wo die Raubthiere nicht hinkommen. Die Hirsche wechseln, wenn sie fühlen daß sie von Fett und Wohlbeleibtheit zu schwer werden, ihren Aufenthalt und suchen ihre Rettung in der Verborgenheit, wenn sie sich nicht mehr auf ihre Beine verlassen können. Die Wachsamkeit und der Selbstschutz der Igel hat zu einem Sprüchwort Veranlassung gegeben:

> Viel weiß der Fuchs, der Igel Eine große Kunst [1]).

Wenn nämlich der Fuchs auf ihn losgeht, wie Ion [2]) sagt,

> Dann wickelt er in einen Stachelknäul den Leib
> Und liegt, vor Tatzen und vor Zähnen wohl geschützt.

Noch sinnreicher ist die Fürsorge für seine Jungen. Im Herbst schleicht er unter die Weinstöcke und schüttelt die Traubenbeeren [3]) mit den Füßen herunter, wälzt sich dann darüber und spießt sie an seine Stacheln. Er hat uns schon manchmal den Anblick einer kriechenden oder wandelnden Traube gewährt, so voll war er mit Beeren besteckt. Dann schlüpft er in sein Loch und läßt seine Jungen den Vorrath von sich ablesen und theils verzehren, theils aufbewahren. Die Höhle des

---

[1]) Zenobius in seinen Sprüchwörtern schreibt es dem Archilochus zu. Es ist die Kunst den Schlausten zu überlisten, die der Igel repräsentiert.

[2]) Fragm. Tragg. gr. ed. Nauck, p. 573, Fr. 38.

[3]) Bei Aelian (III, 10) die Feigen, bei Plin. (VIII, 56) die Aepfel.

Igels hat immer zwei Oeffnungen, eine gegen Süden, eine g
Norden; wenn er nun spürt daß das Wetter sich verändert, so s
er das gegen den Wind gelegene Loch zu und öffnet das andere,
der Steuermann die Segel wendet. In Kyzikus kam Einer der
ses Verfahren beobachtete in den Ruf von sich aus den künft
Wind voraussagen zu können.

17. Einen Beweis für die Verbindung des Geselligkeitstri
mit Klugheit geben nach Juba's Versicherung die Elephanten.
Jäger machen ihnen heimliche Gruben, die sie mit dünnen Rei
und leichter Erde bedecken. Wenn nun einer von einer wander
Heerde hineinfällt, so tragen die andern so lange Holz und St
herbei und werfen es hinein bis sie die Tiefe der Grube ausge
haben, so daß jener leicht wieder heraussteigen kann. Auch er
er daß die Elephanten ohne Unterweisung zu den Göttern beten,
dem sie sich mit Meerwasser besprengen und die aufgehende S
verehren, indem sie den Rüßel wie eine Hand ausstrecken [1]. Da
ist auch dieses Thier, wie sich an Ptolomäus Philopator bezeugt
bei den Göttern das beliebteste. Nach seinem Sieg über Antio
(den Großen) [2] wollte er die Götter auf ausgezeichnete Weise el
und brachte ihnen unter vielen andern Siegesopfern auch vier
phanten dar; in der Nacht aber hatte er einen Traum, worin ihm
Gottheit wegen jenes seltsamen Opfers mit zornigen Blicken zu dr
schien; er wandte nun alle Versöhnungsmittel an und ließ statt
geschlachteten Elephanten vier eherne aufstellen. Nicht geringe
der Geselligkeitstrieb in den Löwen. Die jüngeren nehmen die la

[1] Bekanntlich beteten die Alten mit ausgestreckten Händen.
[2] Bei Raphia in Syrien, 217 v. Chr. Polyb. V, 82—86.

men Alten mit sich auf die Jagd. Wenn sie müde geworden sind
hen diese sich nieder und warten, während jene jagen. Haben sie et-
was gefangen, so rufen sie die Alten durch ein dem Blöcken des Kalbes
ähnliches Brüllen herbei. Diese verstehen es augenblicklich, kommen
nach und verzehren mit jenen gemeinschaftlich die Beute.

18. Auch Verliebtheit findet sich bei vielen Thieren, bald von
wildem und leidenschaftlichem Charakter, theils mit menschengleicher
Artigkeit und inniger Zärtlichkeit im Umgang. Von letzterer Art
war die Liebe des Elephanten in Alexandria, der den Nebenbuhler
des Grammatikers Aristophanes spielte. Beide liebten ein und das-
selbe Blumenmädchen, und der Elephant gab seine Neigung nicht we-
niger deutlich zu erkennen. So oft er am Obstmarkt vorbeigieng
brachte er ihr Früchte, blieb eine Weile stehen, steckte den Rüßel wie
eine Hand in ihren Busen und befühlte sanft ihre Brüste. Die
Schlange die in ein ätolisches Mädchen [1]) verliebt war kam Nachts
zu ihr ins Bett, schlüpfte ihr auf den bloßen Leib und umschlang sie,
ohne ihr etwas mit oder wider Willen zu Leide zu thun; gegen Mor-
gen entfernte sie sich jedesmal in aller Sittsamkeit. Da sie diese Be-
suche ohne Unterbrechung fortsetzte, brachten die Verwandten das
Mädchen an einen entfernteren Ort. Die Schlange kam drei bis vier
Nächte nicht mehr, wahrscheinlich weil sie weit umherschlich, das Mäd-
chen zu suchen. Kaum hatte sie es ausfindig gemacht, so schlang sie
sich nicht sanft wie sonst, sondern in wilder Leidenschaft um dasselbe,
band ihr die Hände mit mehreren Ringeln auf den Leib fest und peitschte
sie mit dem Schweife auf die Beine, als ob sie einen leichten verlieb-
ten Zorn zu erkennen geben wollte, der mehr Schonung als Bestrafung

---

[1]) Aelian VI, 17 verlegt diese Geschichte nach Judäa oder Idumäa.
Schlange im Griech. männlich, Drakon.

ausdrückte. Die Gans in Aegeum [1]) die in einen Knaben verliebt war, und den Widder der ein Verlangen nach der Zitherspielerin Glauke äußerte, übergehe ich, weil es bekannte Geschichten sind und ihr vermuthlich der vielen Anekdoten überdrüssig seid.

19. Die Staare, Raben und Papageie, welche sprechen lernen und ihre Stimme durch Unterricht so leicht zur Nachahmung artikulierter Töne umbilden lassen, scheinen mir die übrigen Thiere im Lernen zu vertreten, indem sie uns gewissermaßen zeigen daß auch sie der mündlichen Mittheilung und der artikulierten Rede fähig sind. Es ist daher eine große Lächerlichkeit, diese Thiere mit jenen in Vergleichung setzen zu wollen, die nicht einmal so viel Stimme haben als zum Heulen oder Seufzen nöthig ist. Welche Schönheit und Anmuth schon ihre natürlichen kunstlosen Töne haben, bezeugen die größten Dichter und Künstler, wenn sie die schönsten Gedichte und Lieder mit dem Gesang der Schwäne und Nachtigallen vergleichen. Da aber das Lehren mehr Vernunft erfordert als das Lernen, so muß man dem Aristoteles glauben, welcher sagt [2]) daß die Thiere auch dieses thun: man habe nämlich eine Nachtigall beobachtet, die ihr Junges im Singen unterrichtete. Eine Bestätigung dafür liegt in dem Umstand daß diejenigen schlechter singen welche noch klein gefangen und fern von der Mutter aufgezogen werden. Denn die bei dieser aufwachsenden werden von ihr unterrichtet und lernen nicht um Lohn oder Lob, sondern zu ihrem Vergnügen singen, und mehr auf die Schönheit als auf den

---

[1]) Nach Aelian, Athenäus und Plinius; im plutarchischen Text steht offenbar irrthümlich „in Aegypten". — Die Zitherspielerin war nach Aelian (I, 6) aus Chios und eine Geliebte des Ptolomäus Philadelphus.

[2]) Geschichte der Thiere IV, 9.

Nutzen der Stimme Werth legen. Ich kann euch hiezu eine Anekdote erzählen, die ich von vielen Griechen und Römern, die zugegen waren, gehört habe. Ein Barbier in Rom, der seine Bude vor dem Heiligthum, der Griechenmarkt [1]) genannt, hatte, hielt eine bewundernswürdig tonreiche und geschwätzige Elster, die ohne allen Zwang nur durch eigene Uebung menschliche Worte, Thierstimmen und Töne der Instrumente wiedergab und sich eifrig bemühte keinen Laut ohne Nachahmung vorbei zu lassen. Nun kam es vor daß in der Nähe ein reicher Mann unter lärmendem Trompetenschall beerdigt wurde, und da der Zug wie gewöhnlich an jenem Platze still hielt, mußten die Trompeter, welche sehr gefielen, längere Zeit aufspielen. Von diesem Tage an wurde die Elster sprachlos und stumm und ließ nicht einmal mehr die bei ihren nothwendigsten Bedürfnissen gewöhnlichen Töne hören. Die früheren Bewunderer ihrer Stimme wunderten sich nun noch viel mehr über ihr Stillschweigen, wie einen verstummten Ohrenschmaus für Alle die gewöhnlich an dem Orte vorbeigiengen. Man schöpfte Verdacht wegen Vergiftung durch die Kunstgenossen des Barbiers; die Meisten aber vermutheten daß die Trompeten ihr das Gehör betäubt haben und mit ihm auch die Stimme erloschen sei. Es war aber keines von beiden der Fall, sondern es war eine Uebung, wie es scheint, eine Zurückziehung des Nachahmungstriebes auf sich selbst, während sie die Stimme wie ein Instrument stimmte und zurichtete. Denn auf einmal kam sie wieder in vollem Glanz hervor, brachte aber keine von den alten und gewohnten Nachahmungen mehr, sondern ließ die Trompeterstückchen mit allen ihren Läufen, mit allen Tonveränderungen und dem genauesten Takte hören; ein Beweis daß, wie

[1]) Wahrscheinlich das Gräkostadium, ein Gebäude in welchem die Gesandten empfangen wurden.

21. So wundersam diese Dinge sind, so viel verlieren sie an Erstaunlichem, wenn man bedenkt daß es Thiere gibt die einen Begriff von Zahl haben und zählen können, wie die Ochsen bei Susa, welche den königlichen Park mit tragbaren Schöpfeimern bewässern, deren Zahl festgesetzt ist. Jeder von ihnen bringt täglich hundert Eimer; mehr kann man nicht von ihnen, auch nicht durch Zwang erhalten. Man hat oft versuchsweise die Zahl erhöhen wollen, aber der Ochs bleibt stehen und rührt sich nicht, sobald er die vorgeschriebene Zahl geliefert hat. So genau rechnet er zusammen und behält die Summe, wie der Knidier Ktesias berichtet hat. Die Libyer lachen über die Aegyptier, daß sie von der wilden Ziege fabeln, sie lasse einen Schrei hören an dem Tag und zu der Stunde wo der Stern den sie Sothen, wir Hundsstern oder Sirius nennen, aufgeht. Ihre sämmtlichen Ziegen nämlich sollen, wenn das Gestirn genau mit der Sonne zugleich aufgehe, sich dorthin wenden und nach Osten blicken. Das sei auch der sicherste Beweis von seinem jährlichen Umlauf und stimme mit den mathematischen Berechnungen völlig überein.'

22. Damit aber dieser Vortrag zum Schlusse sich selbst den Gipfel aufsetze, laßt uns den Stein über die heilige Linie fortrücken[1]) und noch Einiges von der Göttlichkeit und Sehergabe der Landthiere sagen. Die Beobachtung des Vogelflugs ist kein geringer und verächtlicher, sondern ein wichtiger und uralter Theil der Wahrsagekunst. Denn die Schnelligkeit und das geistige Wesen der Vögel und ihre Leichtigkeit jedem Eindruck zu gehorchen läßt sich von der Gottheit wie ein Werkzeug gebrauchen und zu Bewegungen, zu Stimmen, Tönen

---

[1]) Dieses vom Brettspiel entlehnte Sprüchwort bedeutet hier: noch *den wichtigsten* Punkt anführen. Sonst soviel als: das *Aeußerste wagen.*

und Gestalten verwenden, welche bald anhalten, bald gleich den Winden fortreißen, und dadurch Vorsätze und Handlungen hier hintertreiben, dort zum Ziele führen. Deswegen nennt Euripides die Vögel überhaupt Herolde der Götter, insbesondere aber sagt Sokrates von sich er mache den Dienstgenossen der Schwäne. Anderseits hat unter den Königen Pyrrhus sich gern einen Adler, Antiochus einen Habicht nennen lassen [1]). Fische aber nennt man nur unwissende und dumme Leute zum Schimpf oder zum Spott. Während sich nun doch hunderttausend Fälle angeben ließen, in denen uns die Landthiere und Vögel den Willen der Götter vorheranzeigen und verkündigen, kann der Vertheidiger der Wasserthiere nicht einen einzigen der Art namhaft machen, sondern stumm und blind für die Vorsehung sind sie alle in den gottverlassenen titanischen Abgrund geworfen, wie in eine Hölle, wo Vernunft und Denkkraft der Seele erloschen ist, und wo sie mit dem letzten Rest verworrener und verschwommener Empfindung mehr zappelnden als lebenden Geschöpfen gleichen.

23. Herakleon. Ziehe die Augbraunen auf, mein Freund Phädimus, und ermuntere dich, für uns Seeleute und Insulaner zu sprechen. Das war kein Vortrag zum Scherze, sondern eine kraftvolle Vertheidigung und ein Stück Beredtsamkeit, der nur Rednerbühne und Schranken fehlten.

Phädimus. Der hinterlistige Ueberfall, mein Herakleon, ist am Tage. Während wir von dem gestrigen Rausche noch trunken sind, ist der edle Gegner, der uns mit Vorbedacht angegriffen, wie ihr seht, ganz nüchtern. Dennoch darf ich den Kampf nicht ablehnen. Als

[1]) Nach Justinus wurde Antiochus, der Bruder des Seleukus Kallinikus, wegen seiner Raubsucht so genannt. (Aelian VII, 45.)

Bewunderer Pindars möchte ich nicht seinen Ausspruch auf mich anwenden lassen:

> In dem Beginn des Kampfes wirft jede Ausflucht
> Den Ruhm hinab in tiefe Finsterniß.

Denn ihr habt jetzt alle Muße, da nicht die Wettkämpfe, aber die Hunde, Pferde, Netze und jedes Fanggarn ruht, und diesen Vorträgen zu Liebe allen Thieren zu Wasser und zu Land für heute ein allgemeiner Waffenstillstand bewilligt ist. Doch seid ohne Sorge. Ich werde einen mäßigen Gebrauch davon machen. Ich will weder die Meinungen der Philosophen, noch die Märchen der Aegyptier, noch die unverbürgten Erzählungen der Indier und Libyer anführen, sondern nur Einiges von dem was die Seeleute überall aus eigener Anschauung bezeugen können, und was seine Wahrheit durch den Augenschein verbürgt. Freilich sind die Beweise für die Landthiere nicht versteckt, sondern geben der Wahrnehmung offen Kunde von sich; das Meer dagegen läßt nur wenige und kärgliche Spuren sehen. Es verbirgt die Art der Entstehung und Ernährung der meisten Thiere, des Angriffs und der Vertheidigung unter ihnen, wobei nicht wenige Handlungen der Klugheit, des Gedächtnisses und der Geselligkeit vorkommen, deren Unkenntniß unserer Sache nachtheilig ist. Außerdem haben die Landthiere, die in Folge der gemeinschaftlichen Heimat und Lebensart gewissermaßen mit menschlichen Sitten gefärbt sind, den Vortheil der Erziehung, des Unterrichts und der Nachahmung, wodurch alles Widrige und Abstoßende, wie das Seewasser durch einen Zuguß von Trinkwasser versüßt, und alles Unzulängliche und Träge an ihnen durch die von den Menschen erlernten Bewegungen aufgerüttelt und ermuntert wird. Das Leben der Seethiere dagegen ist durch eine große Kluft von dem Umgang mit Menschen getrennt, hat *nichts von außen Gekommenes*, nichts Angewöhntes, es ist ganz auf

sich selbst angewiesen und ursprünglich, von aller Vermischung mit fremden Sitten fern, vermöge ihres Aufenthalts, nicht ihrer Natur nach. Denn ihre Natur nimmt gern auf was von Unterricht zu ihr gelangen kann, und hegt es, so daß viele Aale gegen den Menschen zahm werden, wie die sogenannten Heiligen in der Arethusa [1]), und andere Fische an vielen Orten sich beim Namen rufen lassen, wie man von der Muräne des Crassus erzählt, über deren Tod Crassus Thränen vergoß, und als Domitius einst ihm vorhielt: Hast du nicht den Tod einer Muräne beweint? ihm erwiderte: Hast du nicht drei Weiber begraben ohne eine Thräne zu vergießen? Die Krokodile in den Tempeln kennen nicht nur die Stimme der Priester, wenn sie rufen, und lassen sich streicheln, sondern sie lassen sich auch mit aufgesperrtem Rachen die Zähne mit den Händen reinigen und mit Leinwand abwischen. Neulich kam unser trefflicher Philinus von seinen Reisen in Aegypten zurück und erzählte uns daß er in Antäopolis [2]) eine alte Frau neben einem Krokodil, das ruhig neben ihr auf dem Bette ausgestreckt lag, schlafen gesehen. Eine alte Sage berichtet daß das heilige Krokodil auf den Ruf des Königs Ptolomäus nicht hörte, auch durch Bitten und Flehen der Priester sich nicht bewegen ließ, was sie als Vorbedeutung seines bald darauf erfolgten Todes auslegten. Ein Beweis daß das Geschlecht der Wasserthiere auch der Ehre der gepriesenen Wahrsagekunst nicht ganz untheilhaftig ist. Auch habe ich in Erfahrung gebracht daß es in Sura, einem Dorf in Lykien, zwischen Phellos und Myra Leute gibt welche sich ans Ufer setzen und die Fische, wie sonst die Vögel, beobachten, um aus ihren Wendungen

---

[1]) Eine fischreiche Quelle bei Syrakus.

[2]) Stadt des Antäus, des Statthalters in Oberägypten unter Osiris, am rechten Nilufer.

ihrem Fliehen und Verfolgen nach gewissen Kunstregeln Vorbedeutungen zu entnehmen.

24. Doch diese Beispiele mögen genügen, um zu beweisen daß die Wasserthiere uns nicht so ganz fremd und nicht außer aller Wechselbeziehung mit uns sind; aber von der ihnen eigenen und angebornen Klugheit ist die allgemeine Erfahrung ein entschiedener Beweis. Kein schwimmendes Thier, das nicht an Felsen angewachsen ist, läßt sich vom Menschen so leicht und ohne künstliche Veranstaltung fangen, wie der Esel vom Wolf, die Bienen vom Bienenfresser, die Grillen von den Schwalben, die Schlangen von den Hirschen, von denen sie so leicht herangezogen werden [1]; woher auch der griechische Name Elaphos (Hirsch) kommt, nicht von der Behendigkeit (Elaphrotes), sondern vom Herziehen der Schlangen (*ἕλκειν ὄφεις*). Das Schaf lockt den Wolf durch seine Fußstapfen herbei, und dem Panther sollen sich die meisten Thiere, besonders der Affe, von selbst nähern, weil sie von seinem Geruch angezogen werden. Bei den Seethieren dagegen macht ihr mißtrauisches Vorgefühl und ihre kluge Vorsicht gegen Nachstellungen daß der Fang derselben keine einfache und leichte Arbeit ist, sondern eine Menge verschiedener Werkzeuge und ganz außerordentlich schlaue Ränke gegen sie erfordert. Dies kann man schon an den alltäglichsten Werkzeugen abnehmen. Man hat nicht gern eine dicke Angelruthe, obgleich sie wegen des Zappelns der gefangenen Fische stark sein muß, sondern wählt lieber die dünnen aus, damit sie nicht einen zu breiten Schatten werfen und die argwöhnischen Thiere schrecken. Sodann darf die Angelschnur nicht viele Knoten haben und nicht rauh sein, weil sie auch daran die Schlinge erkennen. Au[...]

---

[1]) Nach Plin. VIII, 50 zieht der Hirsch die Schlange durch das *Schnauben seiner* Nüstern zu sich her.

man darauf daß das Haar, welches von der Schnur bis zur
el reicht, so weiß als möglich scheint, weil es alsdann im Wasser
en der Aehnlichkeit der Farbe um so eher verborgen bleibt. Aus
verständniß der Stelle Homers [1]):

Jene versank wie geründetes Blei in die Tiefe hinunter,
Welches unter dem Horn des geweideten Stieres befestigt
Sinkt, Verderben zu bringen den gierigen Fischen des Meeres —

ben Einige, die Alten hätten Ochsenhaare zu Angelschnüren ver-
det. Keras nämlich (Horn) soll hier Haar bedeuten und davon
ἀσθαι (sich scheeren) und κουρά (Schur) herkommen, und das
t κεροπλάστης bei Archilochus einen Menschen bezeichnen der
im sorgfältigen Haarschmucke besonders gefällt. Es ist aber falsch.
n gebraucht nur Roßhaare zu den Schnüren, und zwar von Heng-
Die Stuten machen die Haare unhaltbar, weil sie den Schweif
er mit Urin durchnässen. Aristoteles bemerkt, es liege in jenen
rten nichts Gesuchtes oder Ungewöhnliches; man befestige wirklich
der Angel an der Schnur ein Stück Horn, weil sonst die Fische
er herauf fahren und die Schnur abbeißen. Runder Angeln
bedient man sich gegen Meeralante und Amien, weil sie ein kleines
ul haben, denn vor geraden haben sie eine Scheu. Manchmal
immt der Meeralant auch um die runde Angel im Kreise herum,
igt den Köder mit dem Schwanze und schnappt das Abgeschlagene
; gelingt ihm das nicht, so zieht er das Maul zusammen und
t mit der Spitze der Lippen den Rand des Köders ab. Der Meer-
f zieht, wenn er sich an einer Angel gefangen hat, herzhafter als
Elephant, nicht einem Andern, sondern sich selbst die Waffe aus
Wunde, indem er durch Hinundherschleudern des Kopfes die Wunde
eitert und den Schmerz dieser Zerfleischung aushält, bis er die

[1]) Il. XXIV, 80.

Angel herausgebracht hat. Der Seefuchs geht selten an eine Angel sondern weicht der List aus; hat er sich aber gefangen, so kehrt er sich sogleich von innen nach außen. Denn vermöge seiner Stärke und Biegsamkeit ist er im Stande den Körper zu wenden wie einen Rock, so daß das Innere nach außen gekehrt ist und die Angel abfällt.

25. Dieses Verhalten der Fische verräth doch Einsicht und ungewöhnliche Gewandtheit in Anwendung dessen was im Augenblick das Zweckmäßige ist. Andere Beispiele beweisen neben der Klugheit auch Geselligkeit und gegenseitige Zuneigung, wie die Anthien und die Brachsen (Skari). Wenn ein Brachse die Angel verschluckt hat, so springen alle Brachsen aus der Nähe herbei und beißen die Schnur ab. Denen die in eine Fischreuse gerathen sind halten sie die Schwänze entgegen, um darein zu beißen, und ziehen sie so mit aller Anstrengung heraus. Die Anthien (Rundköpfe) helfen einem Kameraden auf noch kühnere Art. Sie legen sich mit dem Rücken an die Schnur und suchen sie mit der Schärfe der aufgerichteten Flossen zu durchsägen und abzuschneiden. Dagegen kennt man kein Landthier das einem andern in der Gefahr beizustehen wagte. Weder der Bär, noch der Eber, noch der Löwe, noch der Panther thun das. Im Gegentheil halten zwar die Thiere von einerlei Art in den Zwingern sich an einander und laufen miteinander im Kreise herum, aber daß eines dem andern helfe, dazu hat keines auch nur einen Gedanken, vielmehr fliehen sie und entfernen sich von dem verwundeten oder sterbenden so weit sie nur können. Die Geschichte von den Elephanten aber, lieber Freund, welche die Gruben ausfüllen und dem Hineingefallenen dadurch heraus helfen, ist gar zu wunderlich und seltsam, und will gleichsam auf ein königliches Decret, die Schriften des (Königs) Juba, geglaubt sein; ist sie aber wahr, so liefert sie nur einen Beweis daß viele Seethiere an Geselligkeit und Verstand dem klügsten unter den Landthieren

ieht man darauf daß das Haar, welches von der Schnur bis zur Angel reicht, so weiß als möglich scheint, weil es alsdann im Wasser wegen der Aehnlichkeit der Farbe um so eher verborgen bleibt. Aus Mißverständniß der Stelle Homers [1]):

Jene versank wie geründetes Blei in die Tiefe hinunter,
Welches unter dem Horn des geweideten Stieres befestigt
Sinkt, Verderben zu bringen den gierigen Fischen des Meeres —

glauben Einige, die Alten hätten Ochsenhaare zu Angelschnüren verwendet. Keras nämlich (Horn) soll hier Haar bedeuten und davon κείρασθαι (sich scheeren) und κουρά (Schur) herkommen, und das Wort κεροπλάστης bei Archilochus einen Menschen bezeichnen der sich im sorgfältigen Haarschmucke besonders gefällt. Es ist aber falsch. Man gebraucht nur Roßhaare zu den Schnüren, und zwar von Hengsten. Die Stuten machen die Haare unhaltbar, weil sie den Schweif immer mit Urin durchnässen. Aristoteles bemerkt, es liege in jenen Worten nichts Gesuchtes oder Ungewöhnliches; man befestige wirklich über der Angel an der Schnur ein Stück Horn, weil sonst die Fische weiter herauf fahren und die Schnur abbeißen. Runder Angeln aber bedient man sich gegen Meeralante und Amien, weil sie ein kleines Maul haben, denn vor geraden haben sie eine Scheu. Manchmal schwimmt der Meeralant auch um die runde Angel im Kreise herum, schlägt den Köder mit dem Schwanze und schnappt das Abgeschlagene weg; gelingt ihm das nicht, so zieht er das Maul zusammen und nagt mit der Spitze der Lippen den Rand des Köders ab. Der Meerwolf zieht, wenn er sich an einer Angel gefangen hat, herzhafter als der Elephant, nicht einem Andern, sondern sich selbst die Waffe aus der Wunde, indem er durch Hinundherschleudern des Kopfes die Wunde erweitert und den Schmerz dieser Zerfleischung aushält, bis er die

[1]) Il. XXIV, 80.

vor. Denn da sie das erste Mal Verzeihung erhalten, so denken die meisten klug genug um in der Folge vor einem Vergehen sich zu hüten. Unter den vielen andern Beispielen von Vorsicht, Wachsamkeit und Rettungsmitteln darf ich namentlich den Dintenfisch nicht vergessen. Er hat am Halse eine Art von Blase voll schwarzer Flüssigkeit, die man Trübwasser nennt; wenn er nun gefangen wird spritzt er diese aus, indem er darauf rechnet, wenn er durch die Trübung des Meeres Dunkel um sich her verbreitet habe, dem Auge des Verfolgers entwischen zu können. Er ahmt darin die homerischen Götter nach, die oftmal [1]) „in dunkeler Wolke" diejenigen heimlich entrücken welche sie retten wollen. Doch genug hievon.

27. In der Geschicklichkeit der Nachstellung und der Jagd auf Beute haben viele Seethiere eine besondere List aufzuweisen. Der Stern weiß daß Alles was er berührt aufgelöst wird und schmilzt, und läßt es daher gerne geschehen daß Thiere die sich ihm nähern oder an ihm vorübergehen seinen Körper berühren. Die Eigenschaft des Krampfrochen kennt ihr ohnehin, daß er nicht bloß durch unmittelbare Berührung ein Erstarren bewirkt, sondern auch durch das Netz hindurch den Händen dessen der es anfaßt eine krampfartige Lähmung mittheilt. Einige wollen sogar aus angestellten Versuchen wissen, wenn er lebend ans Land geworfen sei und man ihn von oben her mit Wasser begieße, so spüre man wie die Wirkung in die Hand schleiche und das Gefühl abstumpfe, was nur durch das vorher afficierte und veränderte Wasser geschehen kann. Da er nun ein angebornes Bewußtsein dieser Kraft hat, so greift er niemals direct an und setzt sich keiner Gefahr aus, sondern geht im Kreise um die Beute herum und

[1]) Il. III, 380 Aphrodite den Paris; XX, 321 Poseidon den Aeneas; XX, 444 Apoll den Hektor.

st seine Ausstrahlungen wie Pfeile danach, durch die er zuerst das
ser, dann durch das Wasser das Thier verzaubert, daß es sich nicht
ten und nicht fliehen kann, sondern wie von Banden umstrickt in
ge Erstarrung geräth. Ein ziemlich allgemein bekannter Fisch
er sogenannte Fischer. Seinen Namen hat er von seinem Ver-
en, einem Kunstgriff den nach Aristoteles auch der Dintenfisch
endet. Er hat am Halse ein Fühlhorn wie eine Angelschnur
gen, das er sehr leicht weit hinaus verlängern und wieder in sich
kziehen kann; wenn er nun eines der kleineren Fischchen in der
e erblickt, so steckt er es ihm zum Einbeißen entgegen und zieht es
ann sachte und unvermerkt zu sich heran, bis der Fang in den
ich des Maules gekommen ist.

Den Farbenwechsel des Polypen hat Pindar berühmt gemacht
den Worten:

> Gleich des Meerpolypes Farbe verändernd den Sinn
> Schicke dich in fremde Gesittung und Umgang;

ähnlich Theognis:

> Sei du an Denkart gleich dem Polypen, welcher die Farbe
> —Wandelt nach dem Gestein, dem er sich ängstlich gesellt.

Farbe ändert zwar auch das Chamäleon, aber nicht um eine List
nführen oder sich zu verbergen, sondern aus bloßer Furcht ver-
delt es sich, weil es von Natur scheu und furchtsam ist. Nach
ophrast wirkt auch die Menge Luft in demselben mit, denn beinahe
ganzen Leib des Thieres füllt die Lunge aus, woraus sich schließen
daß es viel Luft enthält und deswegen die Farbe leicht wechseln
. Beim Polypen dagegen ist der Wechsel eine Handlung, nicht
Leiden. Er verwandelt sich vorsätzlich und gebraucht diese List
dem zu entgehen was er fürchtet, und das zu erhaschen wovon er

Sie scheinen nämlich auf dem einen Auge blödsichtig zu sein, daher halten sie sich, wenn sie in's schwarze Meer ziehen, mit der rechten Seite an's Land und ebenso an's andere Ufer auf dem Rückweg. Sie sind also so klug und verständig die Bewachung des Körpers immer dem stärkeren Auge anzuvertrauen. Der Rechenkunst bedürfen sie offenbar in Folge ihres Geselligkeitstriebes und ihrer Anhänglichkeit aneinander, und bringen es in dieser Wissenschaft zu solcher Vollkommenheit daß sie, weil sie gern zusammenleben und in Gesellschaft wandern, dem Zug immer die Form eines Würfels geben, und aus dem ganzen Haufen einen von sechs gleichen Flächen eingeschlossenen Körper bilden. In dieser Ordnung schwimmen sie so daß sie dem Viereck jede beliebige Front geben können. Daher kann der Beobachter des Thunfischzuges, wenn er nur die Oberfläche richtig überzählt hat, sogleich angeben, wie groß die Anzahl im Ganzen ist, weil er weiß daß die Tiefe des Zugs der Länge und Breite desselben gleich ist.

30. Die Amien haben auch ihren Namen vom Zusammenhalten in Zügen (ἅμα), und vermuthlich auch die Pelamyden [1]). Die übrigen Gattungen, welche gesellschaftlich mit einander leben und immer in Heerden erscheinen, sind unzählbar; wir wollen deshalb zu dem eigenthümlichen Zusammenleben verschiedener Arten übergehen. Dahin gehört der Pinoteras, der den Chrysipp die meiste Dinte gekostet hat, indem er in allen seinen physikalischen und moralischen Schriften den ersten Platz einnimmt. Den Spongoteras muß er nicht gekannt haben, er würde ihn sonst nicht übergangen haben. Der Pinoteras

---

[1]) Plutarch scheint dem Wort πηλός die Bedeutung Klumpen zu unterlegen. Plinius IX, 18 sagt, Pelamyden heißen die einjährigen *Thunfische*, die sich gern im Schlamme (πηλός) aufhalten.

(Muschelwächter) ist ein kleines Thier aus der Classe der Krebse, wie man sagt, hält sich beständig zu der Pinnmuschel und sitzt wie ein Thürhüter vor der Schale. Wenn sie offen steht, wartet er bis ein für sie fangbares Fischchen hinein geräth; dann zwickt er die Pinne in's Fleisch und schlüpft hinein, sie schließt die Schale, und beide verzehren gemeinschaftlich den eingeschlossenen Fang. Den Seeschwamm regiert ein anderes Thierchen, das nicht zu den Krebsen gehört, sondern einer Spinne gleicht. Der Schwamm ist nämlich keineswegs ohne Leben, Empfindung und Blut, sondern nur, wie viele andere Geschöpfe, an die Felsen angewachsen, hat aber eigene Bewegung aus sich und auf sich selbst, die nur der Warnung und Leitung bedarf. Da er überhaupt sehr locker ist läßt er aus Trägheit und Stumpfheit seine Poren offen stehen; wenn daher etwas Eßbares hineinfällt, schließt er sie nur auf eine Anzeige jenes Thierchens und verzehrt es. Noch mehr wird er, wenn ein Mensch sich nähert oder ihn berührt, durch Stechen aufmerksam gemacht, worauf er gleichsam erschrocken zusammenfährt und seinen Körper so dicht und fest verschließt daß seine Lostrennung dem Schwammsucher nicht geringe Arbeit macht. Auch die Purpurschnecken leben heerdenweise und bereiten mit einander, wie die Bienen, eine Art Wachs, in welches sie ihre Brut legen sollen. Mit den Rändern der Schale fassen sie die eßbaren Theile der Moose und Seegräser und bieten sie gleichsam zur gegenseitigen Bewirthung im Kreise herum, so daß eine von der andern geäzt wird.

31. Doch wer wird sich über die Geselligkeit unter diesen Thieren wundern, da selbst das Krokodil, das ungeselligste und grausamste aller Geschöpfe welche in Flüssen, Seen oder im Meere leben, in seinem Verkehr mit dem Trochil ein auffallendes Beispiel von Geselligkeit und *Freundschaft gibt?* Der Trochil gehört zu den Vögeln, die *in Sümpfen und an* Flüssen leben, und dient dem Krokodil als Hüter.

weil er keinen eigenen Unterhalt hat, sondern sich von dessen Ueberbleibseln nährt. Wenn er merkt daß der Ichneumon dem schlafenden Krokodil auflauert und sich wie ein Wettkämpfer mit Staub so mit Schlamm überzieht, so weckt er es mit Schreien und Picken. Dieses benimmt sich dafür so zahm gegen ihn daß es den Rachen aufsperrt und ihn hineinläßt, um ihm die in den Zähnen hängen gebliebenen Fleischfasern mit dem Schnabel abzulesen und herauszupicken, was es gern und ruhig geschehen läßt. Wenn es daran genug hat und den Rachen schließen will, bewegt es zum Zeichen die Kinnlade, läßt sie aber nicht eher zufallen, bis der Trochil den Wink verstanden hat und herausgeflogen ist [1]). Der sogenannte Führer ist ein Fischchen von der Größe und Gestalt des Koben; an der Oberfläche soll er wegen der starren Schuppen einem die Federn sträubenden Vogel gleichen. Er hält sich immer zu einem der großen Wallfische und schwimmt ihm voran, um seinen Gang zu leiten, damit er nicht auf eine Sandbank, in einen Sumpf oder eine Bucht gerathe, wo er nicht mehr heraus käme. Der Wallfisch folgt ihm wie ein Schiff dem Steuer und läßt sich willig leiten. Alles Andere was ihm vor den Rachen kommt, sei es ein Thier oder ein Fahrzeug oder ein Felsstück, ist sogleich verloren und in den Schlund [2]) versenkt, jenes Thierchen aber kennt er und nimmt es wie einen Anker ins Maul auf. Der Führer schläft auch darin, und während er ausruht, hält der Wallfisch stille und liegt bei; wenn jener wieder weiter geht, folgt er ihm und verläßt ihn

---

[1]) Herodot II, 68 sagt daß der Trochil den Rachen des Krokodils auf diese Weise von Blutegeln säubere.

[2]) Kaltwasser übersetzt: in den Abgrund. Offenbar haben wir aber hier, wie der Zusammenhang lehrt, einen der fabelhaften Züge aus der Naturgeschichte der Alten vor uns.

Tag und Nacht nicht; sonst treibt er in der Irre herum, und mancher Wallfisch ist schon zu Grunde gegangen, weil er wie ein steuerloses Schiff am Strande scheiterte. Einen solchen Fall haben wir vor nicht gar langer Zeit bei Antikyra erlebt, und aus früheren Zeiten erzählt man daß unweit Buni ein Wallfisch ans Land geworfen worden und da verfault sei, was eine Seuche zur Folge gehabt habe. Verdient nun wohl diesen Beweisen von Gemeinschaft des Lebens und der Wanderungen an die Seite gestellt zu werden was Aristoteles von der Freundschaft zwischen Füchsen und Schlangen gegen ihren gemeinschaftlichen Feind, den Adler, oder von der des Vogels Otis zum Pferde erzählt, welcher sich gern unter Pferden aufhält und ihren Mist durchwühlt? Ich finde nicht einmal bei den Bienen und Ameisen so viel Sorgfalt für einander; denn die gemeinschaftliche Arbeit besorgen sie wohl alle miteinander, aber im Einzelnen bekümmert sich eine um die andere und fragt nichts nach ihr.

32. Diesen Unterschied werden wir noch deutlicher erkennen wenn wir unsre Aufmerksamkeit auf die früheste und wichtigste der gemeinsamen Thätigkeiten und Obliegenheiten richten, auf die Erzeugung und Pflege der Jungen. Für's Erste gehen die Fische welche den mit Landseen oder Flüssen zusammenhängenden Theil des Meeres bewohnen, wenn sie laichen wollen, in's Land hinein und suchen die Ruhe und Stille der Süßwasser auf. Denn die Windstille ist dem Laichen günstig; auch enthalten die Seen und Flüsse keine Raubthiere, so daß die Brut davor sicher ist. Deshalb wird am schwarzen Meere die größte Menge von Fischen ausgebrütet, denn es nährt außer einem schmächtigen Seekalb und dem kleinen Delphin kein größeres Seethier, und der Zufluß der vielen großen Ströme die in den Pontus münden gibt dem Wasser eine milde und dem Laich zuträgliche Temperatur. *Das wunderbarste* Beispiel ist der Anthias, welchen

Homer [1]) den heiligen Fisch nennt. (Wiewohl Einige das Beiwort heilig hier für groß nehmen, wie man das große Bein das heilige und die fallende Sucht, als ein großes Uebel, die heilige Krankheit nennt. Andere verstehen darunter im Allgemeinen einen freizügigen, geweihten Fisch. Eratosthenes dagegen scheint den Chrysophrys zu bezeichnen mit den Worten:

Renner, den heiligen Fisch mit dem goldenen Rand um die Augbrau'n.

Viele beziehen es auf den Stör, weil er selten ist und sich nur schwer fangen läßt. Doch an der Küste Pamphyliens ist er manchmal zu sehen. Wenn er dann gefangen wird, schmücken die Fischer sich und die Kähne mit Kränzen und werden beim Einlaufen mit Zuruf und Klatschen empfangen und auf alle Art ausgezeichnet. Die Meisten aber sind der Ansicht daß der Anthias wirklich der heilige Fisch heiße.) Wo also der Anthias sich zeigt, da gibt es kein Raubthier; da können die Schwammsucher getrost untertauchen und die Fische ungestört laichen, als ob sie an ihm einen Bürgen für ihre Sicherheit hätten. Der Grund davon ist schwer zu errathen. Möglich daß die Raubthiere den Anthias fliehen, wie die Elephanten das Schwein und die Löwen den Hahn, oder daß es Kennzeichen der Orte gibt wo sich keine Raubthiere aufhalten, welche der Fisch vermöge seiner Klugheit und seines Gedächtnisses sich merkt und behält.

33. Gemeinsam ist ferner auch den Erzeugern die Fürsorge für die Brut. Es ist nicht wahr daß die Männchen den Laich selbst verschlingen; im Gegentheil, sie harren dabei aus und bewachen die Eier, wie Aristoteles versichert; diejenigen aber welche den Weibchen nachgehen bespritzen die Eier nach und nach mit Samen, denn sonst würde die

---

[1]) Il. XVI, 407.

brut nicht groß werden, sondern unvollkommen und ohne [illegible] leiben. Insbesondere bauen die Phykiden aus Seegras ein [illegible] on Nest und hüllen die Brut damit ein, um sie vor den Wellen zu hützen. Der Wieselhai [1]) gibt an Zärtlichkeit und Aufopferung für eine Jungen den zahmsten Thieren nichts nach. Sie legen ein Ei, ann nähren und tragen sie das Junge wieder in ihrem Innern wie u einer zweiten Geburt; wenn es größer geworden ist, setzen sie es eraus und lehren es neben ihnen schwimmen. Dann nehmen sie es urch den Mund noch einmal in sich auf und geben ihm in ihrem Kör- er Aufenthalt, Nahrung und Schutz, bis es Kraft genug hat sich elbst zu helfen. Bewundernswerth ist auch die Sorgfalt der Schild- röte für die Erzeugung und Erhaltung ihrer Jungen. Sie steigt us dem Meere ans Land und legt Eier in der Nähe des Ufers. Weil ie aber nicht lange auf dem Trockenen bleiben und also die Eier nicht usbrüten kann, steckt sie dieselben in den Sand und häuft den feinsten nd zartesten Ufersand darüber. Wenn sie sie nun sicher verscharrt nd verborgen hat, soll sie nach Einigen den Ort mit den Füßen be- ratzen und bezeichnen, um ihn für sich kenntlich zu machen; nach An- ern wird das Weibchen auf den Rücken darüber gelegt und hinterläßt adurch sein eigenes Siegel und Gepräge. Noch wunderbarer ist aß es den vierzigsten Tag abwartet (in so viel Zeit werden die Eier usgebrütet und zersprengt) und wieder hingeht. Da erkennt jede sogleich ihren eigenen Schatz, wie kaum ein Mensch sein vergrabenes Gold, und öffnet ihn mit Freuden und Vergnügen.

34. Die Krokodile verfahren im Ganzen ebenso, nur ist die Bezeichnung des Platzes bei ihnen von der Art daß ein Mensch auch nicht durch Schlüsse auf die Vermuthung der Ursache kommen kann,

[1]) *Von seiner fleckigen Haut* so genannt.

2898 [illegible]orsicht dieses Thieres nicht blos der [illegible]
Sehergabe zuschreiben will. Das Krokodil [illegible]
weg[illegible] Ufer auf's Haar genau so weit als der Nil in diesem [illegible]
steigen und das Land überschwemmen wird, und legt dort seine [illegible]
daß der Landmann, der zufällig darauf stößt, selbst wissen und [illegible]
sagen kann wie weit der Fluß austreten wird. So genau weiß es [illegible]
messen, wo es selbst im Wasser die Eier außer dem Wasser aus[illegible]
kann. Sind die Jungen ausgekrochen, so zerreißt die Mutter [illegible]
mit den Zähnen das nicht gleich nach dem Ausschlüpfen nach [illegible]
nächsten besten Gegenstande schnappt, sei es eine Mücke, eine [illegible]
schrecke, ein Regenwurm, ein Strohhalm oder ein Kraut; [illegible]
muthvollen und raschen widmet sie ihre Liebe und Pflege und [illegible]
also ihre Zuneigung, wie es die Weisesten unter den Menschen [illegible]
gen, nach Urteil, nicht nach Instinkt. Auch die Robben gebären [illegible]
dem Trockenen und führen ihre Jungen nur allmählich aus dem [illegible]
hervor, lassen sie das Meerwasser kosten und führen sie schnell [illegible]
heraus. Und dies thun sie mit jedem einzelnen oft, bis sie durch [illegible]
Gewöhnung Muth bekommen und den Aufenthalt im Meere [illegible]
winnen. Die Frösche brauchen in der Begattungszeit eigene [illegible]
gen, indem sie den sogenannten Ololygon, einen Liebes- oder Hoch[illegible]
ruf, anstimmen. Hat das Männchen dadurch das Weibchen zu [illegible]
hergelockt, so bleiben sie die Nacht beisammen; denn im Wasser [illegible]
nen sie sich nicht begatten, und bei Tag scheuen sie sich es am [illegible]
zu thun; sobald es aber dunkel wird, kommen sie heraus und [illegible]
schen sich ohne Scheu. Außerdem geben sie ein helleres Geschrei von
sich, wenn sie Regen erwarten, und dies ist eines der sichersten
Zeichen.

35. *Aber, du guter Poseidon, welch ein einfältiges und lächerliches Versehen* wäre mir beinahe begegnet, wenn ich über den Robben

Fröschen das weiseste und bei den Göttern beliebteste aller See-
re mit Stillschweigen übergangen hätte! Wo sind die Nachtigallen
an Gesangslust, wo die Schwalben die an Liebe zu ihren Jungen,
die Tauben die an Zärtlichkeit, wo die Bienen die an Kunst-
tigkeit mit der Halkyone (Eisvogel) sich vergleichen ließen? Wel-
s Geschöpfes Zeugung, Geburt und sogar Niederkunft hat die
ttheit so ausgezeichnet? Die Leto hat nach der Sage eine einzige,
n erst zum Stehen gebrachte Insel vor ihrer Niederkunft aufge-
mmen, für die brütende Halkyone macht Gott das Meer um die
it der Sonnenwende windstill und regungslos. Deswegen besitzt
h kein Thier so sehr die Liebe der Menschen wie dieser Vogel, dem
es verdanken daß sie mitten im Winter sieben Tage und sieben
ächte [1]) ohne Gefahr das Meer beschiffen können, und eine Seereise
dieser Zeit sicherer ist als eine Landreise. Soll ich auch von seinen
zelnen Tugenden einige Worte sagen, so ist es dies: das Weibchen
so anhänglich an den Gatten daß es nicht bloß zu bestimmter Zeit,
dern das ganze Jahr hindurch bei dem Männchen bleibt und seinen
gang sich gefallen läßt, nicht etwa aus Lüsternheit, denn es paart
durchaus mit keinem andern, sondern aus Zuneigung und Liebe,
eine sittsame Ehegattin. Wenn dann der Gatte vor Alters-
wäche nicht mehr folgen kann, so nimmt sie ihn auf und trägt und
rt ihn in seinem Alter, ohne ihn irgendwo abzusetzen oder allein
lassen. Ja sie hebt ihn auf ihre Schultern und trägt ihn überall
, und pflegt ihn treulich bis an sein Ende. Aus Zärtlichkeit und
rgfalt für die Jungen beginnt das Weibchen, sobald es sich befruch-
fühlt, sogleich den Bau des Nestes. Und dazu streicht es keinen

---

[1]) Die sogenannten halkyonischen Tage; sonst zählt man vierzehn.
Aristoph. *Vögel* 1594, *Frösche* 1305, Anm.

Lehm und heftet es nicht an Wände und Dächer, wie die Schwalben, es kann sich auch nicht vieler kunstfertiger Glieder bedienen, wie die Biene, die mit dem ganzen Körper in das Wachs hinein schlüpft, es aushöhlt und mit Hilfe ihrer sechs Füße in sechseckige Zellen vertheilt. Die Halkyone hat nur ein einziges Werkzeug, eine Waffe, ein Geräthe, den Schnabel, keine andere Hilfe zu ihrer Arbeit und ihrem Kunstfleiß; und doch ist es unglaublich was sie für kunstvolle Arbeit macht, wenn man nicht mit eigenen Augen gesehen hat was sie bildet oder vielmehr nach den Regeln der Schiffskunst zimmert, unter vielen Formen die einzige die nicht umwerfen oder sinken kann. Sie sammelt die Gräte der Meernadel, setzt sie zusammen und flicht sie in einander, die einen gerade, die andern quer, wie man den Einschlag in den Zettel schlägt, mit vielen Biegungen und Verschlingungen, daß Alles fest anschließt und ein rundes leicht zu ruderndes Nest entsteht, das seiner länglichten Form nach einer Fischreuse gleicht. Hat sie es fertig gebracht, so legt sie es in das Plätschern des Meeres, wo die Wellen sanft anschlagen und sie das Minderfeste, das sie unter dem Stoße auseinander gehen sieht, ausbessern und verdichten lehren, das Wohlgefügte aber so befestigen und haltbar machen daß es durch Stein und Eisen kaum zertrümmert werden kann. So bewundernswerth als irgend etwas ist ferner das Ebenmaß und die Form der Höhlung des Gefäßes; denn es ist so eingerichtet daß es eben nur den Vogel faßt, wenn er hineinschlüpft, für alle Andern durchaus verschlossen und verdeckt ist, auch nichts eindringen läßt, nicht einmal das Wasser. Ich setze voraus daß Jeder von euch schon ein solches Nest gesehen hat; ich selbst habe es oft gesehen und untersucht, und kann nicht umhin auszurufen:

So was sah ich in Delos einmal, im Tempel Apollons [1]),

[1]) Odyss. VI, 162.

meine den hörnernen Altar, der unter die sieben Wunderwerke ge-
lt wird, weil er ohne Leim und ohne jedes andere Bindungsmittel
lauter Hörnern der rechten Seite zusammengefügt ist. Der Gott
z es mir verzeihen, wenn ich noch die Meersirene preise, da er
iffreund und Inselbewohner zugleich ist. Er wird wohl auch die
tischen Fragen verlachen, warum Apoll nicht Aaltödter und Arte-
nicht Barbenerlegerin genannt werde, als ob ihr nicht wüßtet
Aphrodite alle Seethiere zu ihren heiligen und befreundeten Ge-
pfen gemacht und an dem Tödten derselben durchaus keine Freude
. Ihr wißt auch daß in Leptis [1]) die Priester des Poseidon von kei-
n Seethiere essen, daß die Eingeweihten der eleusinischen Mysterien
Seebarbe verehren, und daß die Priesterin der Hera in Argos Ehren
ber sich dieses Fleisches enthalten muß. Denn die Barben sind es
züglich welche den dem Menschen tödtlichen Seehasen tödten und
zehren, und dafür genießen sie als menschenfreundliche und heil-
e Thiere diese Sicherheit.

36. Ueberdieß giebt es in vielen griechischen Städten Tempel
d Altäre der Artemis Diktynna [2]) und des delphinischen Apoll, und
Ort den dieser Gott sich besonders ausersehen hat [3]) soll eine
ederlassung von Kretern sein, die einen Delphin zum Führer hatten.
nn nicht der Gott schwamm in verwandelter Gestalt, wie die My-
ologen sagen, vor dem Schiffe her, sondern er sandte einen Delphin,
r die Fahrt der Männer leitete und sie nach Kirrha führte. Auch
n Soteles und Dionysius, die von Ptolemäus Soter nach Sinope

---

[1]) Stadt in Afrika. Es gab ein Groß- und ein Kleinleptis.

[2]) Von Diktyon das Netz, wodurch Artemis auch zur Göttin der Fischerei erklärt wird, wie schon oben c. 8.

[3]) Delphi. Die Sage s. im homerischen Hymnus auf Apoll V. 388. Kirrha *(auch Krissa)* war der Hafen von Delphi.

gesandt wurden, den Serapis zu holen [1]), erzählt man daß
einem heftigen Sturme verschlagen, wider ihre Absicht über de
gebirge Malea hinausgetrieben wurden, so daß sie den Pelopon
rechten Seite hatten. Da sie nun muthlos umherirrten, sei ih
Vordertheil des Schiffes ein Delphin erschienen, der ihnen zu
winkte und sie zu ruhigen und sicheren Landungsplätzen führte
durch solche Leitung und Begleitung das Fahrzeug in den Ha
Kirrha gebracht hatte. Hier brachten sie ein Dankopfer für il
tung und erfuhren daß sie von zwei Bildsäulen die eine, den Pl
mit sich nehmen und heimbringen, die andere, die Kora, nu
men, sie selbst aber zurücklassen sollen. Wahrscheinlich fand d
auch an der Musikliebe des Thieres Gefallen, mit dem sich au
dar vergleicht, wenn er sagt er werde gelockt dem Delphin glei
auf des wogenlosen Meeres Spiegel der liebliche Klang der
bezaubert. Noch mehr aber muß der menschenfreundliche S
Delphin den Göttern gefallen, denn nur er liebt den Mensc
Menschen. Von den Landthieren halten sich einige gar nicht
Menschen, andere, und zwar die zahmsten, ihres Vortheils we
an diejenigen die sie nähren und an die sie gewöhnt sind,
Hund, das Pferd, der Elephant. Die Schwalben nisten sich
ein, nur um das zu erlangen was sie bedürfen, Schatten und
Sicherheit, den Menschen aber fliehen und scheuen sie wie ein
Thier. Nur der Delphin besitzt allein und vor allen Thier
Natur das was die edelsten Philosophen verlangen, uneigen
Liebe zu den Menschen. Obgleich er keines Menschen in keinen
bedarf, ist er doch Allen ein wohlwollender Freund und ha

---

[1]) Vgl. Isis und Osiris 28. Im 9. Bdchn. S. 1128.

[2]) Dieß ist eben Serapis.

Manchem aus der Noth geholfen. Die Geschichte Arions kennt Jeder, denn sie ist in Aller Mund [1]). Du selbst, mein Freund, hast uns am rechten Ort an das Schicksal Hesiods erinnert:

— nur hast du das Wort nicht vollendet [2]).

Denn wenn du den Hund rühmtest, durftest du die Delphine nicht übergehen. Die Anzeige des Hundes, der die Mörder mit Gebell anfiel, wäre unverständlich geblieben, wenn nicht Delphine den bei Nemeion auf dem Meere treibenden Leichnam aufgehoben und miteinander abwechselnd ihn sorgfältig nach Rhion gebracht und ans Land gesetzt hätten, wodurch sie erst bewiesen daß er ermordet sei. Von dem Aeolier Enalus erzählt Myrtilus von Lesbos daß er aus Liebe zu Phineus' Tochter, die nach dem Orakelspruch der Amphitrite von den Penthiliden [3]) ins Meer geworfen worden war, ebenfalls hineingesprungen, aber von einem Delphin unversehrt nach Lesbos getragen worden sei. Die Zuneigung und Freundschaft jenes Delphin zu dem iassischen Knaben [4]) war so außerordentlich daß man sie für Verliebtheit hielt. Er spielte mit ihm und schwamm täglich mit ihm herum, ließ sich gern von ihm streicheln, ja er hielt still wenn der Knabe sich auf ihn setzte, und trug ihn mit sichtbarem Vergnügen, wohin der Knabe lenkte, ein Schauspiel zu welchem jedesmal ganz Iasus ans Meer lief. Als aber einst ein schweres Hagelwetter einfiel, gleitete

---

[1]) Herod. I, 24.

[2]) Il. IX, 56.

[3]) Nachkommen des Penthilus, eines unächten Sohnes von Orestes, die, von den Herakliden vertrieben, theils in Asien, theils auf Lesbos herrschten. Paus. II, 18.

[4]) Iasus, eine Stadt in Karien. Nach Athenäus hieß der Knabe Dionysius und hat der Fall sich zu Alexanders Zeit ereignet.

der Knabe von ihm herab und ertrank, der Delphin jedoch stieg wieder auf und warf sich mit dem Todten ans Land, und er wich von dem Leichnam, bis er ebenfalls starb, als ob er sich verpflichtet hielte den Tod zu theilen den er mit veranlaßt zu haben schien. Andenken an diesen Unfall haben die Jaseer noch als Gepräge ihren Münzen einen Knaben der auf einem Delphin reitet. In Folge dieser Begebenheit fand dann auch die fabelhafte Sage von Köranus Glauben. Dieser Mann, aus Paros gebürtig, kaufte ein in Byzanz einen Zug Delphine, die in einem Netz gefangen worden waren und eben geschlachtet werden sollten, und ließ alle frei. Bald nachher fuhr er auf einem fünfzigrudrigen Schiffe, auf dem sich, wie man sagt, Seeräuber befanden; in der Meerenge zwischen Naxos und Paros scheiterte das Schiff und alle Andern kamen um, nur ihn soll ein Delphin auf den Rücken genommen, über dem Wasser gehalten und in einer Höhle bei Sikynthos, die man unter dem Namen Köraneon heute noch zeigt, ans Land gesetzt haben. Auf diesen Vorfall soll sich der Vers des Archilochus beziehen:

> Köranus, Einen von fünfzig, rettete gnädig einst Poseidon.

Später, als er gestorben war und seine Verwandten in der Nähe des Meeres seine Leiche verbrannten, erschienen eine Menge Delphine am Ufer, als ob sie zu erkennen geben wollten daß sie zum Begräbniß gekommen seien, und blieben bis es ganz beendigt war. Daß Odysseus einen Delphin als Zeichen im Schilde führte berichtet Stesichorus; warum aber, wissen die Zakynthier noch anzugeben und Kritheus bestätigt es. Telemach, sagen sie, fiel in seiner Kindheit vom Ufer in das tiefe Meer, wurde aber gerettet, weil Delphine ihn auffiengen und mit ihm ans Land schwammen, wofür der Vater aus Dankbarkeit gegen das Thier dessen Bild zum Siegel nahm und zur Zierde se

Schildes machte. Doch da ich euch versprochen habe keine Fabeln zu erzählen und nun aus Veranlassung der Delphine ohne Wissen und Willen doch etwas weit von der Wahrscheinlichkeit auf Odyssens und Kōranus abgeschweift bin, will ich selbst mir die Strafe auferlegen daß ich meine Rede hiemit schließe.

37. Aristotimus. An Euch ist es nun, verehrte Richter, das Urteil zu sprechen.

Soklarus. Wir sind längst einig in dem Ausspruch des Sophokles (Fragm. 782. N.):

— Leicht geschlichtet ist der Streit der Meinungen,
Wofern was übereinstimmt ihr zusammenfaßt.

Ihr braucht nur das was ihr Beide gegen einander vorgebracht habt in Eins zusammenzufassen, so werdet ihr gemeinschaftlich über Jeden der den Thieren Vernunft und Verstand abspricht den Sieg davon tragen.

Gryllus,

oder

Beweis daß die unvernünftigen Thiere Vernunft haben.

Gespräch zwischen Odysseus, Kirke und Gryllus.

Odysseus. Soviel, meine Kirke, glaube ich begriffen zu haben und werde es wohl behalten; nun möchte ich aber noch gern von dir hören, ob auch Griechen unter den Leuten sind die du aus Menschen zu Wölfen und Löwen gemacht hast.

Kirke. O sehr viele, mein Schatz Odysseus. Aber in welcher Absicht fragst du das?

Odysseus. Weil es mir unter den Griechen doch wahrlich großen Ruhm bringen würde, wenn ich durch deine Gunst diese meine Landsleute wieder zu Menschen machen könnte, und sie nicht müßte ihrer Natur zuwider in Thierkörpern bis ins Alter ein so elendes und schimpfliches Leben führen lassen.

Kirke. So meint der Mann in seiner Thorheit, sein Ehrgeiz müsse nicht nur ihm und seinen Gefährten, sondern auch Leuten die ihn Nichts angehen zum Unglück gereichen!

Odysseus. Mit solchen Reden mischest du, Kirke, einen zwei-

im Zaubertrank, denn sicher würdest du ja mich zum Thier machen, wenn ich dir glaubte daß es ein Unglück sei aus einem Thier ein Mensch zu werden.

Kirke. Als ob du dir nicht vorher schon unsinniger mitgespielt hättest, da du das unsterbliche, nie alternde Leben mit mir verschmäht hast und einem sterblichen Weibe, das sicherlich jetzt eine alte Frau ist, durch tausend neue Gefahren zueilst, blos um dadurch noch mehr angesehen und gepriesen zu werden als du schon bist! Verfolgst du da nicht ein leeres Schattenbild statt des wahren Glücks?

Odysseus. Du sollst Recht haben, Kirke; denn was wollen wir immer wieder uns über die nämliche Sache zanken? Aber löse mir zu Liebe diese Männer und schenke sie mir.

Kirke. Das geht, bei der Hekate, nicht so geschwind. Es sind keine Leute von gemeinem Schlag. Aber frage zuerst sie selbst, ob sie wollen. Sagen sie nein, so suche sie durch Vorstellungen zu überreden, mein Tapferer; überredest du sie nicht, und besiegen sie vielmehr dich mit Gründen, dann laß es daran genug sein dir und deinen Freunden schlecht gerathen zu haben.

Odysseus. Du spottest meiner, selige Göttin! Wie könnten diese Leute Red' und Antwort geben, so lange sie Esel, Schweine und Löwen sind?

Kirke. Sei unbesorgt, ehrgeizigster der Menschen! Dir zu Gefallen will ich machen daß sie dich verstehen und mit dir reden können. Uebrigens wird es an Einem genug sein, der dir im Namen Aller Red' und Antwort gibt. Da mit diesem sprich!

Odysseus. Und wie soll ich ihn nennen, liebe Kirke? Wer war er unter den Menschen?

Kirke. Was thut das zur Sache? Nenne ihn, wenn du willst, Gryllus. *Ich will indessen auf* die Seite gehen, damit du nicht

glaubest, er spreche wider seine Ueberzeugung nur aus Rücksicht auf mich so.

2. Gryllus. Willkommen, Odysseus!

Odysseus. Auch du, beim Zeus, mein Gryllus!

Gryllus. Was willst du fragen?

Odysseus. Ich weiß daß ihr Menschen gewesen seid und fühle Mitleid mit euch Allen in diesem Zustande, meine vorzügliche Theilnahme aber gebürt euch, die ihr Griechen waret und in dieses Elend gerathen seid. Nun habe ich eben an Kirke die Bitte gestellt, sie möchte jeden von euch welcher Lust bezeugt aus diesen Banden lösen, ihn wieder in seinen früheren Zustand versetzen und mit uns ziehen lassen.

Gryllus. Laß das, bester Odysseus, und sprich nicht mehr davon. Glaube daß wir Alle dich gering schätzen, der du unverdienter Weise für einen besonders gescheiden Mann galtest und die übrige Menschheit an Klugheit weit zu übertreffen schienst, jetzt aber aus Unverstand dich vor der Versetzung aus einem schlechtern Zustand in einen bessern fürchtest. Wie die Kinder die Arzneimittel scheuen und vor den Züchtigungen fliehen, die sie aus kranken und unverständigen Geschöpfen zu gesunden und verständigen machen sollen, so sträubst du dich vor deiner Verwandlung und ist dir im Umgange Kirkes fortwährend angst und bange, sie möchte dich unversehens zu einem Schwein oder Wolf machen, und willst uns noch überreden die reichlichen Genüsse in denen wir leben, und mit diesen auch die Urheberin derselben, zu verlassen und mit dir aus dem Lande zu gehen, nachdem wir wieder zu Menschen geworden wären, dem mühseligsten Geschöpfe von Allem das lebt.

Odysseus. Gryllus, du scheinst mir mit dem Zaubertrank *nicht blos die Gestalt*, sondern auch den Verstand verloren zu haben

und dafür mit den widersinnigsten und abscheulichsten Meinungen angesteckt zu sein. Oder hat vielleicht der Reiz der Gewohnheit dich so sehr an diesen Körper gebannt?

Gryllus. Keines von beiden, o König der Kephallenier. Wenn du aber lieber Gründe hören als schmähen willst, so werde ich dich, da ich beide Lebensweisen aus Erfahrung kenne, bald überzeugen daß wir diesen Zustand mit Recht dem früheren vorziehen.

Odysseus. Nun ja, ich bin begierig zu hören.

3. Gryllus. Und ich bereit zu reden. Wir wollen mit den Tugenden beginnen auf die wir euch pochen sehen, als ob ihr die Thiere an Gerechtigkeit, Klugheit, Tapferkeit und allen andern Tugenden weit überträfet. Antworte mir also, du weisester der Männer! Ich hörte dich einmal der Kirke vom Lande der Kyklopen erzählen, das von Natur so vortrefflich und ergiebig sei daß es ohne Pflug und Säemann alle Früchte von selbst hervorbringe. Welchem gibst du nun den Vorzug, diesem oder dem ziegennährenden steinigten Ithaka, das dem Landmann für viele Arbeit und große Anstrengung kaum einige kümmerliche und werthlose Früchte bringt? Aber werde mir nicht böse, wenn du aus Liebe zur Heimat gegen die augenscheinliche Wirklichkeit antworten mußt.

Odysseus. Lügen darf man nicht. Freilich liebe und schätze ich vor allen andern den Boden meines Vaterlandes, jenen aber rühme und bewundere ich.

Gryllus. So werden wir also soviel festgestellt haben, daß der Klügste aller Menschen der Ansicht ist daß man Einiges rühmen und preisen, Anderes dagegen vorziehen und lieben müsse. Dieselbe Antwort aber hast du, wie ich annehmen darf, damit auch in Betreff der Seele gegeben. Denn mit ihr verhält sichs wie mit dem Boden:

die bessere ist diejenige welche die Tugend ohne Arbeit als eine von selbst wachsende Frucht hervorbringt.

Odysseus. Auch das soll zugegeben sein.

Gryllus. Also räumst du auch ein daß die Seele der Thiere zur Hervorbringung der Tugend besser geartet und vollkommener sei; denn ohne Geheiß und ohne Unterweisung, wie ein ungepflügtes und unbesätes Feld, läßt sie die jedem entsprechende Tugend ihrer Natur nach von selbst aufkeimen und wachsen.

Odysseus. Was ist denn das für eine Tugend, lieber Gryllus, der die Thiere fähig sind?

4. Gryllus. Welcher Tugend wären sie vielmehr nicht fähiger als der weiseste unter den Menschen? Betrachte nur die Tapferkeit, auf die du so stolz bist daß du dich nicht schämst ein Verwegener, ein Städteverwüster zu heißen, wiewohl du Bösewicht nur durch List und Ränke Völker die nur eine einfache und ehrliche Kriegführung kannten und von Lug und Trug Nichts wußten hintergangen hast und nun deiner Schlauheit den Namen einer Tugend beilegst die mit der Schlauheit am Allerwenigsten gemein hat. Wie fern von aller List und allen Kunstgriffen sind dagegen, wie du siehst, die Kämpfe der Thiere sowohl unter sich als gegen euch Menschen! Offen und frei, im bloßen Vertrauen auf wahrhafte Stärke setzen sie sich zur Wehre; ohne Vorschrift eines Gesetzes und ohne Furcht vor der Strafe der Ausreißer, aus natürlichem Sträuben gegen das Unterliegen, halten sie bis zum Aeußersten aus und bewahren ihre Unüberwindlichkeit. Denn wenn sie auch dem Körper nach überwältigt werden, sind sie darum noch nicht besiegt, sie entsagen niemals dem Muthe, sondern sterben eher im Kampfe. Bei vielen zieht sich die Stärke und Wuth noch im Sterben auf irgend ein Glied des Körpers zurück, widersteht mit gesammelter Kraft dem Mörder und springt ergrimmt auf, bis sie

) einem Feuer vollends ganz erlischt und verschwindet. Sie ken-
ein Bitten, kein Flehen um Gnade, kein Bekenntniß des Besiegt-
. Kein Löwe wird aus Muthlosigkeit Knecht eines Löwen, kein
Knecht des andern, wie der Mensch des Menschen, der allein
eicht in die Knechtschaft schickt, was nur ein anderer Name für
heit ist. Thiere die durch List und Schlingen von den Menschen
igen werden stoßen, wenn sie erwachsen sind, jede Nahrung zurück
jalten selbst den Durst aus, weil sie freiwillig den Tod der Knecht-
vorziehen; die jungen und unreifen dagegen, obgleich sie ihres
s wegen noch schwach und lenksam sind, müssen doch durch eine
ze trügerischer Lockspeisen und Spielereien bezaubert werden,
ie durch unnatürliche Genüsse und schwächende Lebensweise so
gemacht sind daß sie die sogenannte Zähmung, die nichts Anderes
s eine Verweichlichung ihres natürlichen Muthes, sich gefallen
. Beweis genug daß die Thiere von Natur mit Herzhaftigkeit
it sind. Dem Menschen dagegen ist die Dreistigkeit vielmehr
türlich. Das kannst du, bester Odysseus, aus Folgendem er-
. Bei den Thieren ist die Stärke in beiden Geschlechtern gleich,
as weibliche gibt dem männlichen Nichts nach, weder in Anstren-
en um den Lebensunterhalt, noch im Kampfe für ihre Jungen.
ast doch auch von dem Schwein in Kromyon gehört, das, obgleich
ichen Geschlechts, dem Theseus [1]) so viel zu schaffen machte.
der bekannten Sphinx, die auf dem Berge Phykion sich nieder-
würde ihre Geschicklichkeit im Räthselaufgeben wenig geholfen
, wenn sie nicht an Stärke und Herzhaftigkeit den Kadmeern [2])
egen gewesen wäre. In jener Gegend soll auch der telmessische

---

[1]) Der es erlegte. Plut. Thes. 9.

[2]) *Thebanern.* Thebens Burg von Kadmus erbaut.

Fuchs, ein verderbliches Unthier[1]), und nicht weit davon die Schlange (Python) welche mit Apoll um das Orakel in Delphi kämpfte, gehaust haben. Die Stute Aithe nahm euer König[2]) von dem Sikyonier als Entgelt für die Freilassung vom Kriegszug, und that sehr wohl daran daß er ein tapferes, streitbares Pferd einem feigen Manne vorzog. Du selbst hast gewiß schon oft an Panthern und Löwinnen gesehen daß die Weibchen an Muth und Stärke den Männchen keineswegs nachstehen, während deine Frau, wenn du im Kriege bist, zu Hause am Ofen sitzt und nicht einmal so wie die Schwalben diejenigen abwehrt die sie und ihr Haus zu Grunde richten wollen, trotzdem daß sie eine Spartanerin ist. Was soll ich da noch von karischen und mäonischen Weibern reden? Das Bisherige ist Beweis genug daß die Tapferkeit den Männern nicht von Natur eigen ist; denn sonst müßte auch den Weibern die gleiche Stärke zu Theil geworden sein. Demnach ist eure Tapferkeit eine Folge des Zwanges der Gesetze, nicht Sache des freien Entschlusses, sondern eine Sclavin der Gewohnheiten, des Tadels und Lobes von aussenher, ein Werk der Anfeuerung durch Worte. Strapazen und Gefahren besteht ihr, nicht weil ihr diesen trotzet, sondern weil ihr andere Dinge noch mehr fürchtet als diese. Wie nun unter deinen Genossen derjenige welcher den andern zuvorkommt sich an das leichte Ruder stellt, nicht weil er das andere verachtet, sondern weil er das schwerere fürchtet und meidet, so ist der welcher Schläge aushält um nicht Wunden zu bekommen, und sich gegen einen Feind wehrt um Martern oder dem Tod zu entgehen,

---

[1]) Der Fuchs welchen Dionysos den Thebanern zum Schaden bei Telmessus erzog und dem monatlich ein Knabe geopfert werden *mußte.* Pausan. IX, 19.

[2]) *Agamemnon als Oberbefehlshaber.* Il. XXIII, 295.

nicht beherzt gegen jenen, sondern furchtsam gegen diese. Demnach stellt sich eure Tapferkeit dar als eine kluge Feigheit, und der Muth als eine Furcht die dem einen Uebel durch ein anderes zu entgehen versteht. Ueberhaupt aber, wenn ihr glaubt in der Tapferkeit den Vorzug vor den Thieren zu haben, wie kommt es daß eure Dichter die tapfersten Krieger wolfskühn [1]) und löwenmuthig und dem Eber gleich an Stärke nennen, und keiner den Löwen männermuthig oder den Eber dem Manne gleich an Stärke nennt? Aber wie sie in der Uebertreibung des bildlichen Ausdrucks die Schnellen „windfüßig" und die Schönen „göttergleich" nennen, so, denke ich, entnehmen sie auch die Vergleichung für die tapfersten Streiter von dem Höheren. Der Grund davon liegt darin daß der Muth gleichsam die Härtung und Stählung der Tapferkeit ist; der Muth aber den die Thiere im Kampfe beweisen ist lauter und unvermischt, der eurige ist mit Ueberlegung gemischt, wie der Wein mit Wasser, deswegen geht er verloren in der Gefahr und läßt den günstigen Augenblick vorüber. Einige unter euch behaupten sogar, man dürfe den Muth überhaupt nicht im Gefechte beiziehen, sondern mit Beiseitesetzung desselben nur die nüchterne Ueberlegung walten lassen, und sie haben, wenn es auf die Sicherheit der Rettung ankommt, Recht; in Absicht auf Stärke und Gegenwehr aber ist dieß eine schmähliche Ansicht. Oder ist es nicht ein Widerspruch, wenn ihr einerseits euch beklagt daß die Natur euren Körper nicht mit Stacheln, Hauzähnen und krummen Klauen versehen hat, anderseits aber die Seele ihrer angebornen Waffe selbst beraubet oder sie abstumpft?

5. Odysseus. Ei, Gryllus! Du scheinst mir ein rechter

---

[1]) Lykophron kommt bei Homer nur als Eigenname vor: Il. XV, 430.

Sophist gewesen zu sein, daß du auch jetzt noch aus der Schweinsh
heraus deinen Satz so kräftig zu behaupten verstehst. Aber willst
nun nicht auch gleich die Enthaltsamkeit abhandeln?

Gryllus. Ich dachte, du werdest zuerst gegen das Ges
deine Einwendungen machen. Du kannst es aber nicht erwa
über die Enthaltsamkeit sprechen zu hören, weil du der Mann
enthaltsamsten Weibes bist, selbst aber eine Probe der Enthaltsam
dadurch abgelegt zu haben glaubst daß du die Liebesanträge der K
zurückgewiesen hast. Demungeachtet hast du auch in der Enth
samkeit Nichts vor den Thieren voraus. Denn auch diese begeh
nicht sich mit Höheren zu begatten, sondern suchen den Liebesge
nur bei Ihresgleichen. Es ist deshalb nichts Außerordentliches w
du nur an den gewohnten Freuden der Liebe Gefallen findest,
nicht als Mensch bei einer Göttin schlafen willst, wie der Bock
Mendes [1]) in Aegypten, wenn er auch mit vielen schönen Frauen
geschlossen ist, doch keine Neigung äußern soll sich mit ihnen zu p
ren, sondern nur nach Ziegen ein Verlangen hat. Die Enthaltsam
der Penelope aber machen Tausende von krächzenden Krähen z
Gespötte, deren jede, wenn ihr Männchen gestorben ist, nicht blos
Weile, sondern neun Menschenalter Wittwe bleibt, so daß deine sch
Penelope an Keuschheit hinter der nächsten besten Krähe neunmal
rückbleibt.

6. Doch da du die Entdeckung gemacht hast daß ich ein Sop
sei, so erlaube mir auch eine gewisse Eintheilung meines Vortrags
befolgen, indem ich zuerst eine Begriffsbestimmung von Enthaltsa
keit gebe, und dann die einzelnen Begierden nach ihrem allgemei

---

[1]) Das heilige Thier im Tempel des Gottes Menth (Pan),
der Stier Apis des Gottes Thot. Herod. II, 46.

Charakter unterscheide. Enthaltsamkeit ist eine gewisse Einschränkung und Regelung der Begierden, welche die eingepflanzten und überflüssigen verbannt, die naturgemäßen aber dem Gesetze der Zeit und des Maßes unterwirft. Unter den Begierden aber kannst du einen tausendfachen Unterschied wahrnehmen. In der Begierde nach Speise und Trank äußert sich ein natürliches und nothwendiges Bedürfniß zugleich. Die geschlechtlichen haben zwar ihren Ursprung in der Natur; da man aber auch ohne ihre Befriedigung auskommen kann, so heißen sie natürliche, aber nicht nothwendige. Eine dritte Gattung sind die weder nothwendigen noch natürlichen, die sich aus Mangel an Bildung nur durch leere Einbildung von außen eingeschlichen haben. Diese haben bei euch Menschen durch ihre Ueberzahl fast alle natürlichen unterdrückt und hantieren wie ein eingedrungener Haufe von Fremden in einem Staate, der die eingebornen Bürger überwältigt. Die Thiere, deren Seelen für fremde Leidenschaften durchaus unzugänglich sind, und die in ihrer Lebensweise aller eitlen Mode so fern geblieben sind wie dem Meere, stehen Euch in der gekünstelten und gesuchten Lebensweise freilich nach, aber in der Enthaltsamkeit und in der Beherrschung der Begierden, deren nicht viele sind und darum keine fremdartigen, bleiben sie sich immer gleich. Auch auf mich machte sonst das Gold als ein unvergleichliches Gut einen so mächtigen Einfluß wie jetzt auf dich; auch Silber und Elfenbein übten einen Reiz auf mich, und wer am Meisten davon besaß, der war in meinen Augen ein glücklicher Mann und ein Liebling der Götter, mochte er ein Phrygier oder Karier, mochte er feiger als Dolon oder unglückseliger als Priamus sein. An diese Dinge in meinen Begierden beständig gefesselt, genoß ich von den andern Gütern, die ich hinreichend und reichlich besaß, weder Freude noch Vergnügen, und war unzufrieden mit dem Leben, als wäre ich bei Vertheilung der höchsten Güter leer

ausgegangen. Daher erinnere ich mich noch, als ich dich [illegible] mit festlichem Gewande geschmückt sah, wie ich da nicht deine [illegible]heit, nicht deine Tugend bewunderte, sondern die Feinheit des [illegible]lich gewobenen Leibrocks und den Vließ und die Pracht des Purpurmantels anstaunte; auch die goldene Schnalle, ein mit großer [illegible] gearbeitetes Spielwerk, wenn ich mich recht erinnere, fesselte mich, und ich folgte dir ganz bezaubert, wie die Weiber thun. Von diesen eiteln Vorurtheilen bin ich jetzt völlig frei und rein und gehe an [illegible] und Silber wie an gemeinen Steinen gleichgültig vorüber, [illegible] deinen Prachtgewändern und Teppichen würde ich, wenn ich satt bin, bei Gott um Nichts sanfter ausruhen als in tiefem und [illegible] Schlamm. In diesem Zustande wohnt keine der eingepflanzten Begierden in unsern Seelen. Der größte Theil unseres Lebens wird von den nothwendigen Begierden und Vergnügungen ausgefüllt; [illegible] denen die nur natürlich, nicht nothwendig sind, hängen wir [illegible] unordentlicher oder ausschweifender Weise nach.

7. Diese wollen wir auch zuerst in Betracht ziehen. Die [illegible] an wohlriechenden Sachen, welche durch ihre Düfte den Geruchs[illegible] reizen, hat neben dem einfachen und wohlfeilen Genuß auch den [illegible]zen daß sie die Unterscheidung der Nahrungsmittel befördert. [illegible] die Zunge ist und heißt zwar die Kennerin des Süßen, des [illegible] und des Bitteren, sobald die Säfte durch Auflösung mit dem Geschmacksorgan in unmittelbare Berührung kommen; unser [illegible] aber erkennt die Kraft jedes Nahrungsstoffes schon vor dem [illegible] der Säfte und empfindet die Unterschiede weit schärfer als die [illegible]lichen Vorkoster. Darum läßt er das Zuträgliche ein, das Fremdartige weist er ab, warnt uns es zu berühren und den Geschmack damit zu beleidigen, und macht den Angeber und Verkläger seiner Schädlichkeit, ehe es wirklich schaden konnte. Dazu kommt aber daß uns die

Geruch keine Mühe macht, während er euch nöthigt Räucherwerk, Zimmt, Narden, indische Blätter [1]), arabischen Calmus mit Hülfe einer außerordentlichen Färber- und Apothekerkunst, der Salbenbereitung, zusammen zu mischen und zusammen zu kosten, und mit großen Summen einen Sinnenreiz zu erkaufen der sich eher für Mädchen als für Männer schickt und lediglich keinen Nutzen bringt. Und doch hat dieser Reiz nicht nur das ganze weibliche Geschlecht, sondern auch die meisten Männer so sehr angesteckt daß sie nicht einmal mehr bei ihren Frauen schlafen wollen, wenn diese nicht von Salben und Streupulver duften. Dagegen lockt die Sau den Eber, die Ziege den Bock, und jedes andere Weibchen ihren Gatten durch ihren eigenen Geruch herbei, und von reinem Thau, vom Geruch der Wiesen und des jungen Laubes duftend paaren sie sich unter gemeinschaftlichen Liebkosungen, ohne sich spröde zu stellen und die Begierde hinter trügerischen Zauber und scheinbare Weigerungen zu verstecken, wie eure Weiber, oder in der Brunst und Geilheit das Zeugungsgeschäft mit Geld, Arbeit und Dienstbarkeit zu erkaufen, wie ihr Männer. Sie suchen einen Liebesgenuß zu seiner Zeit, den sie ohne Trug und ohne Bezahlung finden, wenn die Jahreszeit den Trieb der Thiere wie den Keim der Pflanzen weckt und alsbald wieder dämpft, so daß weder das Weibchen nach der Befruchtung zuläßt, noch das Männchen einen weitern Versuch macht. So kurzen und geringen Werth hat bei uns die Lust, alles thut die Natur. Darum haben die Begierden der Thiere bis jetzt auch noch nicht zu Vermischungen der Männchen mit Männchen und der Weibchen mit Weibchen verleitet, während bei

---

[1]) Das Malobathron, in Indien Tamalopatra genannt, woraus der Betel gemacht wird. Die Blätter kamen schon damals in Form von *Kügelchen nach* Europa.

Euch dergleichen Verirrungen den angesehensten und wackersten
nern begegnet sind. So hat, von den gemeinen Leuten nicht zu
Agamemnon ganz Böotien durchstreift um seinen flüchtigen Li
Argynnus zu erjagen, und nachdem er Meer und Winde fälschli
geklagt, kam er endlich auf den vernünftigen Einfall sich im kop
See zu baden, um darin sein Liebesfeuer zu löschen und v
Leidenschaft frei zu werden [1]. Herakles, der aus gleichem G
nach seinem unbärtigen Gefährten [2] suchte., blieb hinter den t
Helden zurück und gab den Zug nach Kolchis preis. Im Kup
wölbe des Apollon Ptous [3] hat Einer von euch heimlich die
an die Wand geschrieben: Schöner Achilles obgleich Achil
einen Sohn hatte, und die Inschrift ist, wie ich höre, noch vorhan
Wenn ein Hahn in Ermanglung einer Henne einen Hahn beste
wird er lebendig verbrannt, weil ein Wahrsager oder Zeicher
diesen Fall für eine außerordentliche und schreckliche Vorbed
erklärt. So sehr gestehen die Menschen selbst ein daß die Th
der Enthaltsamkeit den Vorzug haben und nicht aus Wollust d
tur Gewalt anthun. Eure Zügellosigkeit aber vermag nicht
die vom Gesetz unterstützte Natur in Schranken zu halten, und w
einem wilden Strome fortgerissen richtet eure Lüsternheit in d

---

[1]) Dieß war vor der Abfahrt von Aulis, wo A. durch w
Winde aufgehalten war.

[2]) Hylas, den die Nymphen zu sich hinabzogen, als er Wasser
Die Argonauten waren, als Herkules von seinem vergeb
Suchen zurückkam, von Kyzikus bereits abgefahren. A
dor I, 9.

[3]) Am kopaischen See, bei Akräphium. Vgl. über den Verfa
Orakel, im 10. Bdchn. S. 1285.

[4]) Reiske bemerkt daß mit dieser Bemerkung Plutarch au
Rolle falle.

[illegible] Mühe macht, während er euch nöthigt Räucherwerk, [illegible], Rinden, indische Blätter [1]), arabischen Calmus mit Hülfe [illegible] Färber- und Apothekerkunst, der Salbenberei- [illegible] zu mischen und zusammen zu kosten, und mit großen [illegible] einen Sinnenreiz zu erkaufen der sich eher für Mädchen als [illegible] Männer schickt und lediglich keinen Nutzen bringt. Und doch hat [illegible] nicht nur das ganze weibliche Geschlecht, sondern auch die [illegible] Männer so sehr angesteckt daß sie nicht einmal mehr bei ihren [illegible] schlafen wollen, wenn diese nicht von Salben und Streupul- [illegible]. Dagegen lockt die Sau den Eber, die Ziege den Bock, [illegible] andere Weibchen ihren Gatten durch ihren eigenen Geruch [illegible] von reinem Thau, vom Geruch der Wiesen und des jun- [illegible] duftend paaren sie sich unter gemeinschaftlichen Liebkosun- [illegible] sich spröde zu stellen und die Begierde hinter trügerischen [illegible] und scheinbare Weigerungen zu verstecken, wie eure Weiber, [illegible] der Brunst und Geilheit das Zeugungsgeschäft mit Geld, [illegible] und Dienstbarkeit zu erkaufen, wie ihr Männer. Sie suchen [illegible] Liebesgenuß zu seiner Zeit, den sie ohne Trug und ohne Bezah- [illegible], wenn die Jahreszeit den Trieb der Thiere wie den Keim [illegible] weckt und alsbald wieder dämpft, so daß weder das [illegible] nach der Befruchtung zuläßt, noch das Männchen einen [illegible] Versuch macht. So kurzen und geringen Werth hat bei uns [illegible], alles thut die Natur. Darum haben die Begierden der [illegible] bis jetzt auch noch nicht zu Vermischungen der Männchen mit [illegible] und der Weibchen mit Weibchen verleitet, während bei

[1]) Das Malobathron, in Indien Tamalopatra genannt, woraus [illegible] gemacht wird. Die Blätter kamen schon damals in [illegible] von Kügelchen nach Europa.

schöpflichen Vorrath an dem was er nacheinander von Pflanzen oder Samen erntet, pflückt und schneidet; sondern aus Leckerhaftigkeit und Ueberdruß an den nothwendigen Nahrungsmitteln sucht er unnatürliche, durch das Blut seiner Schlachtopfer verunreinigte Speisen auf und zeigt sich grausamer als die wildesten Raubthiere. Denn Blut und Leichen und Fleisch ist für Geier, Wölfe und Schlangen die ordentliche Nahrung; dem Menschen dient es als Zukost. Sodann ißt er das Fleisch auch von allen möglichen Gattungen. Er macht es nicht wie die Raubthiere, die zu ihrer Nothdurft einige wenige Gattungen bekriegen, der meisten andern sich enthalten; nein, beinahe kein Vogel, kein Fisch, kein Landthier kann euren sogenannten verfeinerten und gastfreien Tafeln entrinnen.

9. Doch es sei! Ihr gebraucht diese Zukost nur um eure gewöhnliche Nahrung zu würzen. Aber was braucht ihr dann eure Mordlust an ihnen auszuüben? — — — — — [1])

Die Verständigkeit der Thiere sodann gibt keiner der eiteln und nutzlosen Künste Raum. Sie besitzen die unentbehrlichen, ohne sie von Andern entlehnt oder gegen Lohn gelernt zu haben. Sie schöpfen sie aus sich selbst, als natürlich und angeboren, ohne daß sie nöthig haben mit kleinlichem Fleiße eine Reihe von Lehrsätzen zusammen zu leimen und in ein System zu bringen. Wir hören daß in Aegypten Jedermann Arzt ist [2]); von den Thieren aber hat jedes nicht blos zur Heilung ein angebornes Geschick, sondern auch zur Aufsuchung der Nahrung, zur Uebung der Stärke, zur Jagd, zum Selbstschutz und sogar zur Musik, so weit jedes von Natur dazu geeignet ist. Von wem hätten wir Schweine gelernt in Krankheiten an die Flüsse gehen um

[1]) Der Text ist hier verstümmelt.

[2]) Nach Herodot II, 84 hatte jede Krankheit ihren eigenen Arzt.

Krebse zu suchen? Wer hat die Schwalben gelehrt, wenn sie von Nattern gefressen, Dostenkraut zu sich nehmen? Wer die kretischen Ziegen, wenn sie von Pfeilen getroffen sind, den Diktam aufzuspüren, durch dessen Genuß sie sich die Spitzen aus dem Leibe treiben? Wenn du sagst, was ganz richtig ist, die Natur sei ihre Lehrerin, so führst du die Verständigkeit der Thiere auf das höchste und weiseste Princip zurück. Glaubt ihr aber dieses weder Vernunft noch Verstand nennen zu dürfen, so bleibt euch nichts übrig als euch nach einem schöneren und ehrenvolleren Namen umzusehen, wie sie auch in der That eine höhere und bewundernswürdigere Kraft beweist. Denn ihre Natur ist nicht ungelehrig und des Unterrichts unfähig, sondern sie lernt aus sich selbst und bedarf keiner Nachhülfe; nicht aus Unzulänglichkeit, sondern vermöge der Stärke und Vollkommenheit ihrer natürlichen Anlage, die das durch Unterricht von Andern erbettelte Wissen leicht entbehren kann. Was also auch Menschen zu ihrer Belustigung oder zum Zeitvertreib durch Lernen und Ueben ihnen beizubringen suchen, das begreift ihre Vernunft vermöge ihrer ausnehmenden Fassungskraft, auch wenn es ihrer körperlichen Organisation widerspricht. Ich will nicht davon reden daß junge Hunde die Fährte aufsuchen, daß Füllen im Takt schreiten lernen, daß Raben sprechen und Hunde durch herumgeschwungene Reife springen; aber daß Pferde und Stiere in den Theatern sich niederlegen, tanzen, auf den Hinterbeinen stehen, und andere selbst den Menschen nicht leichte Bewegungen mit Genauigkeit ausführen, daß sie das Alles lernen und behalten ist ein Beweis von einer Gelehrigkeit die ihnen selbst nicht den mindesten Vortheil bringt. Findest du es aber unglaublich daß wir Künste lernen, so höre wie wir sie sogar lehren. Die Rebhühner gewöhnen ihre Jungen auf der Flucht sich zu verstecken, indem sie sich auf den Rücken legen und mit den Füßen Erdschollen über sich halten. Du siehst wie auf de

Dächern die erwachsenen Störche ihren Jungen, wenn sie zu fliegen versuchen, nachhelfen. Die Nachtigallen unterrichten ihre Jungen im Singen, und wenn diese noch klein gefangen und unter Menschen aufgezogen werden, so singen sie schlechter, gerade als wären sie vor der Zeit aus der Schule genommen worden. — — — — — Seitdem ich in diesen Körper versetzt bin, wundere ich mich über die Gründe durch die ich mich von den Sophisten bereden ließ alle Geschöpfe außer dem Menschen für unvernünftig und unverständig zu halten.

Odysseus. Also jetzt erst, o Gryllus, hast du deine Meinung geändert und erklärst das Schaf und den Esel für vernünftig?

Gryllus. Aus dem bisher Gesagten, mein bester Odysseus, läßt sich wohl schließen daß die Natur der Thiere nicht ohne Vernunft und Verstand ist. Wie ein Baum nicht mehr und nicht weniger leblos ist als der andere, sondern alle gleich unempfindlich, weil keiner derselben eine Seele hat, so könnte doch gewiß auch unter den Thieren nicht das eine im Denken träger und ungelehriger sein als das andere, wenn sie nicht alle mit Vernunft und Verstand begabt wären, nur einige mehr, andere weniger. Bedenke daß die Einfalt und Dummheit der einen erst durch die Schlauheit und Verschmitztheit der andern recht an den Tag kommt, wenn du z. B. Esel und Schaf mit dem Fuchs, dem Wolf oder der Biene vergleichst; gerade wie wenn du den Polyphem mit dir selbst, oder jenen Korinthier Homer [1]) mit

[1]) Xylander liest „des Homer" und versteht unter dem Korinthier den Glaukus (Il. VI, 152); aber Glaukus, von welchem Homer V. 234 sagt daß „Zeus ihn bethört" habe seine goldene Rüstung mit der ehernen des Diomedes zu tauschen, eignet sich doch nicht zu einem Muster von Blödsinn. Andere, außer Reiske, welcher das Beiwort Korinthier als Unterscheidungsmerkmal erklärt, *vermuthen ein Verderbniß des Namens, weil von einem andern Homer als dem Dichter* aus so früher Zeit nichts bekannt ist.

deinem Großvater Autolykus zusammenstellst. Denn schwerlich ist der Abstand von einem Thier zum andern so groß als der eine Mensch hinter dem andern an Verstand, Urtheil und Gedächtniß zurücksteht.

Odysseus. Aber sieh zu, Gryllus, ob es nicht verwegen und erzwungen ist, Geschöpfen die keinen Begriff von Gott haben Vernunft beizulegen!

Gryllus. Ei, mein Odysseus! Sollen wir darum behaupten daß ein so weiser und kluger Mann wie Du nicht von einem Sisyphus [1]) abstammen könne? — — — — — — — [2])

---

[1]) Sisyphus, Vater der Antiklea, der Großmutter des Odysseus, galt als Muster von Gottlosigkeit.
[2]) Der Schluß des Gesprächs fehlt.

Ueber das Fleischessen.

I.

Du fragst mich, aus welchem Grunde Pythagoras sich des Fleis
essens enthalten habe. Ich dagegen möchte wissen, welche Leidenscha
welche Gemüthsstimmung oder welcher vernünftige Grund den Me
schen bestimmte der zuerst Blut mit dem Munde berührte und d
Fleisch eines todten Thieres an seine Lippen brachte, welcher todte Kör
und Leichen als Zukost und Leckerbissen auf die Tische setzte und, u
es ganz auszusprechen, Glieder welche kurz zuvor noch brüllten u
kreischten, sich bewegten und sahen; wie das Auge das Schlacht
Abziehen und Zerstücken ansehen, wie der Geruch die Ausdünstu
ertragen konnte; wie es dem Gaumen nicht vor der Verunreinigu
ekelte, wenn er fremde Geschwüre berührte und Blut und Eiter a
tödtlichen Wunden sog. Wenn es heißt

> Ringsum krochen die Häute, es brüllte das Fleisch an den Spießen,
> Rohes zugleich und gebratnes, und laut wie Rindergebrüll scholl's:[1] -

so ist das zwar Dichtung und Fabel, aber doch ist es in Wirklich
ein schauerliches Mahl, wo man nach Thieren die noch brüllen H

[1] Odyss. XII, 395.

er hat, wo man das Beispiel gibt noch lebende und lautgebende Thiere zu verzehren, und Vorschriften ertheilt sie zuzurichten, zu braten und aufzutragen. Nach jenem also muß man fragen der das zuerst angefangen, nicht nach dem der in später Zeit es aufgegeben hat.

2. Vielleicht zwar lassen sich jene Menschen, welche zuerst sich entschlossen haben Fleisch zu essen, mit der Noth entschuldigen. Denn sie lebten weder unter der Herrschaft unerlaubter Begierden noch im Ueberfluß des Nothwendigen, daß sie aus übermüthigem Hang zu widernatürlichen Genüssen darauf verfallen wären; im Gegentheil könnten sie, wenn sie in der Gegenwart Bewußtsein und Sprache bekämen, sagen: „O ihr glückseligen Lieblinge der Götter, die ihr jetzt lebt, in welchem glücklichen Zeitalter seid ihr geboren, die ihr einen unerhofften Ueberfluß an Gütern zu ernten und zu genießen habt! Wie Vieles wächst für euch! Wie Vieles sammelt ihr ein! Welchen Reichthum könnt ihr von den Fluren, welche Süßigkeiten von den Gärten ernten! Ja schwelgen könnt ihr, ohne euch zu besudeln. Aber unser Leben begann im traurigsten und schrecklichsten Zeitalter, und von der Entstehung weg waren wir in den äußersten Mangel versetzt. Noch verdeckte das Dunkel der Luft den Himmel und die Gestirne, die in trübes undurchdringliches Gemisch von Dunst und Feuer und Windestoben gehüllt waren. Noch hatte die Sonne nicht ihren bestimmten Ort und ihren festen unveränderlichen Lauf, noch nicht

> Schied sie den Morgen vom Abend und führte die Zeiten des Jahres
> Wechselnd herauf in dem Schmuck fruchtprangender Kränze von Aehren;
> Wüst und leer war die Erde —

vom Austreten schrankenloser Ströme, und weite Landstriche lagen von Sümpfen entstellt, durch tiefen Schlamm und durch unfruchtbares Gestrüpp und Gehölze verwildert. Kein Mittel zur Erzeugung mil-

der Früchte, kein Werkzeug der Kunst, keine sinnreiche Erfindung. Der Hunger ließ uns keine Zeit, und keine Saat, wenn sie auch da war, erreichte die Tage der Reife. Was Wunder also wenn wir der Natur zuwider zum Fleische der Thiere griffen, zu einer Zeit da man Schlamm verschluckte und Baumrinde nagte, und wo es ein Glück war frisch keimendes Gras oder ein saftige Wurzel zu finden; wo man für den Genuß einer Eichel oder Buchel vor Freuden um den Baum tanzte und ihn lebengebenden Vater und Erhalter nannte: das einzige Fest mit dem das damalige Leben bekannt war, alles Uebrige war voll Unlust und Traurigkeit. Ihr aber, die ihr jetzt lebt, denen alles Nöthige in solchem Ueberfluß zu Gebote steht, welche Wuth, welcher Wahnsinn treibt euch zur Mordsucht? Was verleumdet ihr die Erde, als ob sie euch nicht ernähren könnte? Warum versündigt ihr euch an der Gesetzebringerin Demeter und beschimpfet den freundlichen, lieblichen Dionysos, als bekämet ihr nicht Gaben genug von ihnen? Scheuet ihr euch nicht die holden Früchte mit Mord und Blut zu besudeln? Schlangen, Panther und Löwen nennt ihr grausam, ihr selbst aber befleckt euch mit Blut und gebt jenen an Grausamkeit nicht das Geringste nach. Denn für sie ist der Mord Nahrung, für euch aber Leckerei."

3. In der That, nicht Löwen und Wölfe verzehren wir, um Rache an ihnen zu nehmen; nein, diese lassen wir in Ruhe, aber die unschädlichen, zahmen, die weder Stacheln noch Zähne haben, uns zu verletzen, sie ergreifen und tödten wir, Thiere, bei Zeus, welche die Natur nur der Schönheit und Anmuth wegen hervorgebracht zu haben scheint! — — — —

Gleich wie wenn Jemand der den Nil austreten und das Land *mit seinem befruchtenden* Gewässer überströmen sieht, anstatt die *wohlthätige Macht* des Stromes zu bewundern, der das Wachsthum

der mildesten und nahrhaftesten Früchte befördert, deswegen weil er eine ein Krokodil darauf schwimmen oder eine Natter sich daher wälzen sieht, und Mäuse, diese schädlichen und unreinen Thiere, erblickt, davon Gelegenheit zum Tadel dieser Naturerscheinung nehmen wollte; oder wenn Einer gar die Fluren der Erde voll milder Früchte und strotzend von Aehren überschaut, und deswegen weil er hie und da in den Saaten ein Trespenhalm oder eine Wicke erblickt das Abmähen und Einheimsen der Früchte unterlassen und nur über das Unkraut klagen wollte; so macht es Einer der zwar einsieht wie der Vortrag eines Redners vor Gericht, sei es entweder zur Rettung eines Beklagten oder auch zur Aufdeckung und Erweisung von Verbrechen, in voller Kraft daherströmt, nicht in einfachem und sanftem Flusse, sondern mit aller Macht der Einwirkung auf die so verschieden gestimmten Gemüther der Zuhörer und Richter, um sie zu gewinnen und umzustimmen, oder auch sie zu besänftigen, zu mildern, zu beruhigen; dabei aber die Hauptsache außer Acht läßt und, anstatt die Gehalt und Anstrengung zu erwägen und zu ermessen, einige fehlerhafte Ausdrücke, die dem Redner im Strome der Beredtsamkeit entfallen mögen, ausliest und den Redner darüber tadelt. [1]) — — —

4. Aber nichts kann uns rühren, nicht die blühende Farbe, nicht der Reiz der melodischen Stimme, nicht die geistige Gewandtheit, nicht die reinliche Lebensart, nicht die ausnehmende Klugheit der armen Thiere. Um eines Stückchens Fleisch willen rauben wir ihnen Sonne, Licht und Leben, für die sie doch geschaffen sind. Müssen wir nicht ihr Schreien und Girren, statt für unartikulierte Laute, für

---

1) Dieser *ganze Abschnitt scheint* sich aus einer andern (und zwar rhetorischen) *Schrift* hieher verirrt zu haben.

flehende Bitten und Verwahrungen der einzelnen halten, die da sagen: „Ich bitte nicht um Schonung gegen deine Nothdurft, nur gegen deinen Uebermuth. Tödte mich, damit du zu essen habest; aber morde mich nicht um blos besser zu essen.“ Welche Grausamkeit! Es ist empörend die Tafel reicher Leute mit Leichen besetzt zu sehen, die sie von Fleischern und Köchen ausschmücken lassen, noch empörender aber ist es sie abtragen zu sehen. Denn es bleibt immer mehr übrig als gegessen worden: so viele Thiere also sind umsonst getödtet worden. Manche verschonen sogar das aufgetragene Fleisch und lassen es nicht zerschneiden und zerstücken. Das Fleisch der Todten lehnen sie ab, der Lebenden schonen mochten sie nicht.

5. Doch wir hören jene Leute einwenden, die Natur selbst gebe die Weisung dazu. — Daß im Gegentheil das Fleischessen dem Menschen nicht natürlich ist geht für's Erste aus der Einrichtung seines Körpers hervor. Denn mit keinem der auf Fleischfressen angewiesenen Thiere hat der menschliche Leib eine Aehnlichkeit. Er besitzt nicht die Krümmung des Schnabels, nicht die Schärfe der Klauen, nicht die Schneide der Zähne, nicht die Stärke des Magens und die innere Wärme, welche die schweren Fleischspeisen verwandeln und verdauen kann. Im Gegentheil hat die Natur durch die Glätte der Zähne, die Kleinheit des Mundes, die Weichheit der Zunge und die Schwäche der Verdauungskräfte von Hause aus das Fleischessen verschworen. Bestehst du dennoch darauf daß du zu solcher Ernährungsweise geschaffen seist, so tödte zuerst selbst was du verzehren willst, aber durch deine angebornen Waffen, nicht mit dem Schlachtmesser, nicht mit Keule und Beil. Wie die Wölfe und Löwen selbst tödten was sie verzehren, so erwürge einmal einen Stier mit dem Gebiß, zerreiße ein *Schwein, ein Lamm*, einen Hasen mit dem Rachen, und verschlinge, *wie jene*, deine Beute halblebend. Mußt du aber warten bis das

pfindende eine Leiche ist, schreckt dich die inwohnende Seele zurück Fleisch anzubeißen, warum issest du überhaupt der Natur zuwider eine Seele hat? Ja auch das Entseelte und Todte ißt doch Nie- d wie es ist, sondern sie sieden, braten und verwandeln es erst h Feuer und Gewürze, und suchen durch tausenderlei Spezereien Mordgeruch zu vertreiben und zu vertilgen, damit nur der ge- chte Gaumen die naturwidrige Speise annehme. Gewiß treffend die Aeußerung des Lakedämoniers, der in einer Speisewirthschaft n Fisch gekauft hatte und ihn dem Wirth zur Zubereitung gab. der Wirth Käse, Essig und Oel dazu verlangte, sagte er: Ei, n ich das hätte, brauchte ich keinen Fisch zu kaufen. Wir aber elgen in der Mordlust dermaßen daß wir das Fleisch Zukost nen- und zum Fleisch wieder Zukost [1]) nöthig haben, indem wir es mit Wein, Honig, Salzlake, Essig, mit syrischen und arabischen Ge- zen mischen, als ob wir wirklich eine Leiche einzubalsamieren hätten. uch nach dieser Auflösung, Erweichung und sozusagen Fäulniß ine Verdauung immer noch eine schwere Arbeit, und selbst wenn earbeitet ist macht es noch arge Beschwerden und erzeugt Krank- n und Unverdaulichkeit.

6. Diogenes wagte es einen Polypen [2]) roh zu verschlucken, ie Zubereitung mittelst des Feuers entbehrlich zu machen. Und ine Freunde und viele andere Leute ihn umstanden, hüllte er sich

---

Das Garum, s. Plin. XXXI, 43.

Nach Lukian war es ein Dintenfisch, nach Diogenes von Laerte (VI, 2, 11) gar ein roher Ochsenfuß, an dem er im 90. Jahre gestorben sein soll. Nach Andern hat er sich durch Verhaltung des Athems das Leben genommen.

in seinen Mantel, hielt das Stück vor den Mund und rief
euretwillen setze ich mich der Gefahr aus! Eine rühmlich
bei Zeus! Denn nicht für die Freiheit Thebens, wie Pelop
Athens, wie Harmodius und Aristogiton, wagte der Phil
Leben im Kampf mit einem rohen Polypen, sondern um da
liche Leben zur thierischen Wildheit zurückzuführen. Jedoch
dem Körper ist das Fleischessen wider die Natur, es verdun
die Seele durch Ueberladung. Wein und Fleischgenuß m
den Körper stark und kräftig, aber den Geist schwach (sagt
tes). Und um mich nicht mit den Athleten zu verfeinder
meine Landsleute als Beispiel anführen. Uns Böotier na
Athener vorzugsweise wegen ihrer Gefräßigkeit Dickbä
Dummköpfe. (Kratinus sagte von ihnen:) Das sind die
von Böotien; und Menander: Die mit den großen Kinnba
gar Pindar: Erkennen sollen sie, ob wir dem alten Schim
sches Schwein" entgehen [1]). Eine dürre Seele ist die weis
Heraklit. Leere Fässer geben einen Ton, wenn man daran
sind sie aber voll, so antworten sie auf das Klopfen nicht.
Kupfergefäße verbreiten den Schall im Kreise, bis man die
gung durch Auflegung der Hand unterbricht und dämpft. (
nasses Auge sieht dunkel und verliert die Kraft seine Pflicht
Sehen wir die Sonne durch eine feuchte, mit dicken Dünsten
Luft, so erscheint sie uns, statt in reinem Glanze, in fahlem
tem und erlöschendem Lichte. So muß auch durch einen dick
sättigten und mit fremdartiger Nahrung beschwerten K
Heiterkeit und das Licht der Seele getrübt, vermischt und irr

---

1) Olymp. VI, 51.

e Helle und Stärke für die feinen und unsichtbaren Begriffe
verliert.

Doch auch davon abgesehen, ist nicht die Gewöhnung an
keit hoch anzuschlagen? Denn wer wird einen Menschen
ollen, wenn er gegen fremde mit ihm in keiner Beziehung
eschöpfe mild und freundlich gesinnt ist? Ich erinnerte vor
meinem Vortrage an Xenokrates und bemerkte daß die Athe-
ine Strafe ansetzten, weil er einem Widder lebendig die
ezogen hatte. Nun ist in meinen Augen der welcher ein
Geschöpf martert nicht strafbarer als der welcher ihm das
z nimmt und es mordet. Allein wir haben, wie es scheint,
ihl für das was wider die Gewohnheit, als was wider die
stößt.

e bisherige Ausführung enthält freilich nur alltägliche
ber ich trage noch Bedenken den erhabenen geheimnißvollen
Platon sagt, für „niedrige nur auf das Vergängliche den-
en" unbegreiflichen Ursprung des (pythagoräischen) Grund-
neinen Vortrag hereinzuziehen, wie der Steuermann im
is Schiff dreht oder der Dichter auf dem Theater den Gott
Maschine erscheinen läßt. Indessen darf ich vielleicht den
des Empedokles als Vorspiel gebrauchen:

– — — —

damit allegorisch an daß die Seelen zur Strafe in sterbliche
gekerkert seien, weil sie gemordet, Fleisch gegessen und so
lbst aufgezehrt haben. Uebrigens scheint diese Lehre älter
okles zu sein. Denn die mythische Dichtung von der Zer-
es Dionysos, von den Freveln welche die Titanen an ihm
die von seinem Leichnam aßen, ihre Bestrafung und Zer-

schmetterung durch den Blitzstrahl ist eine dunkle Hindeutung auf die Palingenesie (Wiedergeburt). Die Alten bezeichneten nämlich mit dem Namen Titanen, d. h. Sträflinge [1]), das Unvernünftige, Widerspenstige und Gewaltthätige in uns, das nicht von Gott, sondern von den Dämonen stammt. — — — — — — — — —

---

[1]) Von τίνειν, büßen, abgeleitet, anstatt von τιταίνειν (τείνειν) recken, strecken. Hes. Theog. 209.

Ueber das Fleischessen.

II.

)er Gegenstand erfordert daß wir zu der gestrigen Frage über
eischessen mit frischem Eifer und Nachdenken zurückkehren. Frei-
es schwer, wie Cato sagte, zu Bäuchen zu reden, die keine Oh-
ben [1]). Der Becher der Gewohnheit ist getrunken, der, wie jener
rke [2]),

Schmerzen im Leibe gebiert und Verwirrung und Jammer;
ist nicht leicht von der Angel des Fleischgenusses, die sich tief in
sternheit eingehäckelt hat, wieder los zu werden. Sonst wäre
wenn wir, so wie die Aegyptier [3]) den Verstorbenen den Bauch
ıeiden und im Sonnenschein die Eingeweide herausnehmen und
sache aller Vergehen des Menschen wegwerfen, uns selbst die
ßigkeit und Mordlust ausschneiden und unser künftiges Leben
ı würden. Denn der Bauch ist nicht an sich blutdürstig, sondern
d von unsrer Unmäßigkeit mit Blut besudelt. Doch wenn es
nmal in Folge der Gewohnheit unmöglich geworden ist von der

Der ältere Cato bezeichnete damit die Schwelgerei der Römer
einer Zeit.
)dyss. X, 234.
)erod. II, 86.

Versündigung zu lassen, so sollten wir wenigstens aus Schamgefühl auf vernünftige Weise sündigen und Fleisch essen nur aus Hunger, nicht aus Schwelgerei; wir wollen Thiere tödten, aber mit Mitleid und Bedauern, nicht unter Mißhandlungen und Martern, wie es jetzt gewöhnlich geschieht. Da stoßen sie den Schweinen glühende Bratspieße in die Kehle, damit das durch die Eintauchung des Eisens gelöschte und in den Körper verschüttete Blut das Fleisch weicher und zarter mache; oder springen und treten sie Schweinen die an der Geburt sind auf die Euter, um Blut und Milch mit dem Brei der zerquetschten Jungen unter der Geburt ineinander zu mischen, und — o Greuel vor Zeus! — die aufs Höchste entzündeten Theile des Thieres zu verzehren; oder nähen sie Kranichen und Schwänen [1]) die Augen zu und mästen sie in dunkeln Käfigen, um ihr Fleisch durch seltsame Mischungen und Würzen zu Leckerbissen zu machen.

2. Dieß ist der augenscheinlichste Beweis daß man nicht zur Nahrung, nicht aus Bedürfniß und Noth, sondern aus Leckerhaftigkeit, Uebermuth und Schwelgerei aus dem Frevel einen Sinnenreiz gemacht hat. Wie die Wollust, die an Weibern keine Genüge findet, alles Mögliche versucht und in wilder Ausschweifung auf das Schändlichste verfällt, so hat die Unmäßigkeit im Essen das natürliche und nothwendige Ziel weit überschritten und sucht durch Grausamkeit und Frevel den Kitzel zu vervielfältigen. Denn die Sinne stecken einander an, und wenn Einer das natürliche Maß überschreitet, so machen Alle die Ausschweifungen mit. So hat ein krankhaftes Gehör die Musik verdorben, und das durch sie verzärtelte und verweichlichte Gefühl verlangt nach schändlichen Betastungen und weibischem Kitzel. Davon

[1]) Ueber diesen raffinierten Ungeschmack der Römer jener Zeit vgl. *Plin.* XI, 84. Ueber die Kraniche und Schwäne s. ebds. X, 30. *Athenäus* IX, 49 (ed. Mein.).

hat dann das Auge gelernt nicht mehr an kriegerischen Tänzen, an Pantomimen und Balleten oder an Bildsäulen und Gemälden Vergnügen zu finden, sondern Blut und Tod von Menschen, Wunden und mörderische Kämpfe zum kostbarsten Schauspiel auszuersehen. So knüpfen sich an frevelhafte Mahle zuchtlose Buhlereien, an schändliche Wollüste kunstwidriger Ohrenkitzel, an schamlose Gesänge und Vorträge unnatürliche Schauspiele, und an die wilde Augenweide Gefühllosigkeit und Grausamkeit gegen Menschen. Aus diesem Grunde hat der göttliche Lykurg in den drei ungeschriebenen Gesetzen verordnet daß die Thüren und Decken der Häuser mit Säge und Axt gemacht und kein anderes Werkzeug dazu gebraucht werden solle; nicht als ob er den Bohrern und Hobeln und andern zu feiner Arbeit tauglichen Werkzeugen den Krieg angekündigt hätte, sondern weil er wußte daß man durch solche Thüren kein mit Gold eingelegtes Ruhebett tragen und in ein schlichtes Haus keine silbernen Tische, purpurne Teppiche und kostbare Steine zu bringen sich unterfangen werde, daß vielmehr ein Haus, ein Bett, ein Tisch, ein Becher von solcher Beschaffenheit auch eine einfache Mahlzeit und ein bürgerliches Frühstück im Gefolge habe, dem Anfang einer sittenlosen Lebensart aber,

So wie das Füllen säugend läuft der Stute nach,

alle Ueppigkeit und Schwelgerei auf dem Fuße folgt.

3. Was ist nun ein nicht allzukostbares Mahl? Ein solches zu dem nichts Lebendes geschlachtet wird. Halten wir etwa eine Seele für einen geringen Aufwand? Es ist — ich will nicht sagen, vielleicht die Seele eines Vaters, einer Mutter, eines Freundes oder Kindes, wie Empedokles annimmt — aber doch eine Seele mit Empfindung, Gesicht, Gehör, Vorstellung und Verstand begabt, wie sie jedes Geschöpf zur Wahl des Nützlichen und Vermeidung des Schädlichen von der Natur *erhalten hat*. Nun überlege welche Philosophen uns

menschlicher machen, diejenigen welche uns lehren unsre Freunde, Eltern und Gattinnen als Verstorbene zu verspeis Pythagoras und Empedokles, die uns gewöhnen auch gege Gattungen lebender Wesen gerecht zu sein? Du lachst über von keinem Schaf essen will. Wir aber, werden jene sagen doch nicht lachen, wenn wir zusehen wie Einer von seinem v nen Vater oder Mutter Stücke abschneidet und seinen abr Freunden zuschickt, den Anwesenden aber zuspricht und reichli vorlegt? Vielleicht versündigen wir uns schon wenn wir Schriften dieser Philosophen [1]) berühren ohne unsre Hände, Füße und Ohren zu reinigen, wofern es nicht bereits in V eine Reinigung ist daß man über diesen Gegenstand spricht u Platon sich ausdrückt, mit trinkbarer Rede das salzige Gehör a Doch wenn man die beiderseitigen Schriften und Lehren gege der hält, so ist jenes eine Philosophie für Skythen, Sogdia Melanchläner [2]), von welchen Herodot Dinge erzählt die I glaubt. Die Grundsätze des Pythagoras und Empedokles waren Gesetze und die lautere Lebensweise der alten Hellenen — Daß wir zu den unvernünftigen Thieren in keinem re Verhältniß stehen [3]) — — —

4. Wer sind nun die welche später die jetzige Lebensar führt haben? Diejenigen

Welche zuerst aus Eisen das mordende Messer geschmiedet,
Männern zur Wehr, und zuerst vom pflügenden Stiere gekos

[1]) Des Pythagoras und Empedokles.
[2]) Herod. IV, 20.
[3]) Abermals ein erratischer Brocken. Xylander übersetzt al *im Zusammenhang* mit dem Vorangehenden hieße: „un *laubten sich keinerlei* Gewaltthat gegen die unvernünftigen T

So machen auch die Tyrannen erst nur einen Anfang mit ihrer Mordlust, wie jene zu Athen [1]), die zuerst den schlimmsten Sykophanten hinrichten ließen, und Jedermann sagte: Das ist der rechte; dann einen zweiten, dritten; von da an wurden die Athener der Sache so gewohnt daß sie auch bei der Hinrichtung des Nikeratus Nikiassohn, des Feldherrn Theramenes und des Philosophen Polemarchos müßige Zuschauer blieben. Auf gleiche Weise wurde zuerst ein schädliches wildes Thier verspeist, dann ein Vogel oder Fisch verschlungen; so kam die an diesen Geschöpfen begonnene und eingeübte Mordlust an den arbeitenden Zugstier, das sanfte Schaf und den wachsamen Haushahn, und indem sie allmählich die Unersättlichkeit steigerten, schritten sie endlich zum Schlachten und Würgen ihrer Mitmenschen im Kriege. Wenn man aber auch nicht beweisen kann daß die Seelen in der Wiedergeburt Körper ohne Unterschied annehmen, so daß das jetzt vernünftige Wesen das nächste Mal ein unvernünftiges wird, und umgekehrt das jetzt wilde Geschöpf ein zahmes, und daß die Natur alles verändert und versetzt,

Mit fremdartigem Körpergewande die Seelen bekleidend [2]),

sollte uns nicht schon der Umstand vom Fleischessen abhalten daß es ein wilder unmäßiger Gebrauch ist, der nicht bloß dem Körper Krankheiten und Beschwerden zuzieht, sondern auch die Seele durch Verleitung zu noch viel ungerechteren Handlungen gänzlich verderbt, wenn wir uns einmal gewöhnt haben ohne Blut und Leichen keinen Gastfreund zu bewirthen, keine Hochzeit zu feiern, keine Gesellschaft bei uns zu sehen?

5. Mag jedoch auch der Beweis für die angebliche Wiederversetzung der Seelen in Körper nicht überzeugend genug sein, so macht

[1]) Vgl. oben die Abhdlg.: Ob die Land- oder Wasserthiere ꝛc. c. 2. (oben S. 2844).

[2]) Ein Vers des Empedokles.

doch die Ungewißheit darüber große Vorsicht und Behut
Pflicht. Wenn z. B. Jemand in einem nächtlichen Kan
einen auf dem Boden liegenden von seinen Waffen bedeck
das Schwert zöge, und einen Andern sagen hörte, er wi
nicht gewiß, aber er glaube und vermuthe daß es dessen
Vater, oder Bruder, oder Kamerad sei der da liege, was
licher, einer falschen Vermuthung Raum zu geben und der
vermeintlichen Freund am Leben zu lassen, oder mit Ver
unzuverläßigen Warnung einen Verwandten wie einen Fe
zustoßen? Gewiß erklärt ihr Alle das Letztere für empöre
dir vor, wenn Merope in der Tragödie [1]) gegen ihren eig
als vermeintlichen Mörder ihres Sohnes das Beil erhebt

Von heilg'er Rach' empfange hier den Todesstreich!

welche Erschütterung sie unter den Zuschauern hervorbrin
Furcht und Entsetzen weckt, sie möchte dem Greise, der
Arm fällt, zuvorkommen und ihr Kind erschlagen! We
anderer Alter danebenstände und riefe: Schlag zu, es ist
der Andere dagegen: Halt ein, es ist dein Sohn; welche
größere Sünde, aus Rücksicht auf den Sohn die Bestra
Feindes zu unterlassen, oder aus Erbitterung gegen den
eines Kindsmordes schuldig zu machen? So oft es also
oder Ingrimm, nicht Rache oder Furcht für das eigene Leb
uns zum Morden treibt, sondern zum Zweck eines Ge
Schlachtopfer mit zurückgebogenem Halse bereit steht, un
der Philosophen ruft: Stoß zu, es ist nur ein unvernünfti
— der Andere aber: Halt ein, denn wie, wenn die Seele
wandten oder eines Gottes in diesem Körper eingekehrt hä

[1]) *Kresphontes*, ein verlornes Stück des Euripides (Fragm
nach dem Gemahl der Merope, dem messenischen Kö
benannt. Ihr Sohn hieß Telephontes. Hygin Fab.

...e, ihr Götter, die völlig gleiche Gefahr, ob ich, wenn ich dem ...eren mißtraue, kein Fleisch zu essen bekomme, oder ob ich, wenn ... dem Letzteren nicht glaube, ein Kind oder einen andern Verwand... ...n erschlage?

6. Einen ungleichen Stand in diesem Kampfe haben die Stoi... ..., wenn sie das Fleischessen vertheidigen. Wozu denn alsdann jenes ...e Eifern gegen den Bauch und die Küchen? Was haben sie, ... die Lust als weibisch verdammen und sie weder unter die Güter, ... unter ihre vorzüglichen oder die naturgemäßen Dinge zählen, für ... sich so sehr für das Uebermaß von Lüsten zu ereifern? Wenn ... Salben und Gebäck vom Gastmahl ausschließen, so wäre es ja ... nur folgerichtig daß sie Blut und Fleisch noch weit mehr verab... ...en. Jetzt schränken sie, als ob ihre Philosophie mit dem Haus... ...buch zu schaffen hätte, die Ausgaben für die Tafel in unnützen ... überflüssigen Dingen ein, gegen den unmenschlichen und blutigen ... des Aufwands aber haben sie Nichts einzuwenden. Allerdings, ... er [*]), denn mit unvernünftigen Thieren haben wir keine Gemein... ... Auch nicht mit Salben, könnte man antworten, noch mit ...ländischen Gewürzen; wohlan, so enthaltet euch auch des Flei..., da ihr alles Unnütze und Entbehrliche im Genusse überall aus ... Leben verbannet.

7. Nun wollen wir doch auch noch die Behauptung in Betracht ... daß wir gegen die Thiere keine Pflichten haben, und zwar nicht ... der künstlichen Methode der Sophisten, sondern mit einem Blick ... unsre eigenen Gemüthsbewegungen und in menschlicher Besprechung ... Erwägung der Sache mit uns selbst — — — — — — — — [**]).

*) Wahrscheinlich Chrysipp.
**) Der Schluß fehlt.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.

riechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

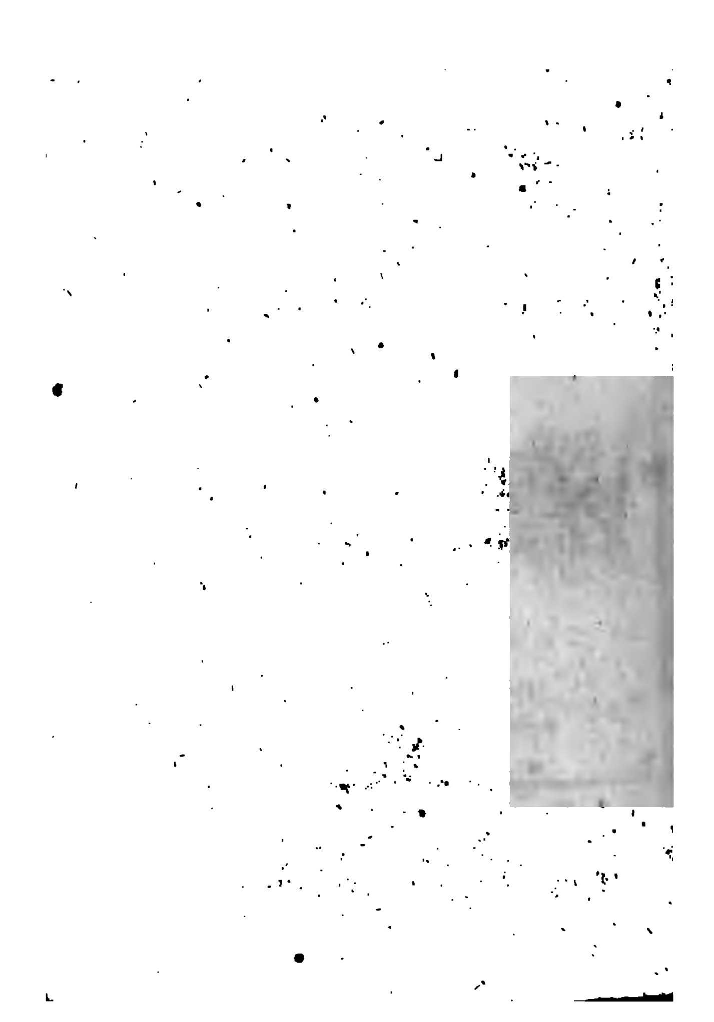
Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundsiebenzehntes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1861.



Plutarch's Werke.

Achtundvierzigstes Bändchen.

II.

oralische Schriften.

Vierundzwanzigstes Bändchen,

übersetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,
Professor am Gymnasium in Ellwangen.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1861.

Platonische Fragen.

I. Frage.

Warum befahl der Gott dem Sokrates (wie es im Theätet heißt) andern als Hebamme zu dienen, verwehrte ihm aber selbst zu gebären?

1. Er würde doch den Namen des Gottes nicht gebraucht haben wenn es nur Ironie und Scherz wäre. Auch sonst hat Platon im Theätet dem Sokrates manche stolze und großsprecherische Aeußerung in den Mund gelegt, wozu auch folgende gehört: Viele, mein Werthester, sind so gegen mich gesinnt daß sie gern nach mir beißen möchten wenn ich ihnen einen Wahn benehme. Sie glauben nicht daß ich das in wohlmeinender Absicht thue, weil sie nicht begreifen können daß kein Gott einem Menschen übel will und daher auch ich so etwas nicht in böser Absicht thun kann, sondern weil es mir durchaus nicht gestattet ist eine Unwahrheit gelten zu lassen oder eine Wahrheit zu unterdrücken.

Hat also Sokrates vielleicht seine natürliche Anlage einen Gott genannt, weil sie mit mehr Urtheilskraft als Fruchtbarkeit begabt war? Etwa so wie auch Menander sagt:

Denn die Vernunft ist unser Gott —

und Heraklit: Die Denkart ist des Menschen Gott. Oder hat wirklich eine göttliche Macht, das Dämonion, dem Sokrates diese Art von Philosophie eingegeben, daß er beständig Andere ausholte und sie von Stolz, Wahn, Prahlerei und dem Fehler, zuerst sich selbst und dann auch ihrer Umgebung beschwerlich zu fallen, zu befreien suchte? Es war ein eigener Zufall daß damals gerade ein ganzer Schwarm von Sophisten sich über Griechenland verbreitete, von welchen die Jugend für theures Geld mit Eigendünkel und Scheinweisheit erfüllt wurde, so daß sie ohne allen edeln und guten Zweck ihre ganze Zeit und Muße auf unnütze gelehrte Streitigkeiten und Zänkereien verwendete. Indem nun Sokrates die Kunst der Widerlegung wie ein Reinigungsmittel in Anwendung brachte, setzte er sich eben dadurch in großes Ansehen daß er Andere widerlegte, ohne selbst etwas zu behaupten, und machte um so mehr Eindruck als er in Gemeinschaft mit den Andern die Wahrheit zu suchen schien, anstatt seine eigene Meinung zu vertheidigen.

2. So nützlich nun das kritische Verfahren ist, so sehr steht ihm das eigene Erzeugen im Wege. Denn die Liebe ist blind gegen den geliebten Gegenstand, von Allem aber was uns eigen ist liebt man nichts so sehr wie Meinungen und Schriften die man selbst zur Welt gebracht hat. Die Art der Zutheilung die bei den Kindern für ganz gerecht gilt ist, auf Lehrmeinungen angewandt, die ungerechteste: dort muß Jeder nehmen was sein eigen ist, hier nur das Beste und wenn es noch so fremd ist. Daher kommt es daß derjenige welcher Eigenes erzeugt weniger fähig wird Andere zu beurtheilen. Ein weiser Mann hat gesagt: die Eber würden bessere Kampfrichter in den olympischen Spielen sein, wenn kein einziger Eber sich um den Preis bewürbe. So darf auch derjenige welcher über Lehrmeinungen zu Gericht sitzen und richtig entscheiden will nicht selbst nach dem Sie-

geskranz trachten, und sich nicht mit den Parteien selbst in Wettstreit einlassen. Als die griechischen Feldherren (nach der Schlacht bei Salamis) den Preis der Tapferkeit unter sich vergeben sollten, erklärte Jeder sich selbst für den Tapfersten; auch unter den Philosophen ist Keiner dem nicht dasselbe begegnet wäre, ausgenommen solche die, wie Sokrates, bekennen keine eigene Meinung zu behaupten. Nur diese eignen sich zu lauteren und unbestechlichen Richtern der Wahrheit. Denn wie die Luft im Ohre die Laute von außen nicht richtig und genau auffassen kann, wenn sie nicht ruhig und von eigenem Geräusche frei, sondern mit Sausen und Brausen erfüllt ist, so wird auch die Beurtheilung philosophischer Meinungen, wenn es von innen heraus dagegenschallt und widerhallt, nicht im Stande sein das von außen Vorgetragene richtig zu verstehen. Denn die eigene ins Haus gehörige Meinung läßt keine abweichende Ansicht zu, wie die Menge der Secten beweist, während die Philosophie, wenn es richtig mit ihr bestellt ist, nur eine einzige gültige haben kann, alle andern dagegen wahnhaft und mit der Wahrheit in Widerspruch sein müssen.

3. Wofern nun wirklich der Mensch nichts begreifen und erkennen kann, so hat der Gott mit gutem Grund dem Sokrates verwehrt windige, falsche und grundlose Meinungen auszubrüten, und ihn dafür genöthigt Andere, die solche Meinungen aufstellen, zu widerlegen. Denn es ist kein geringes, ja das größte Verdienst, durch die Macht der Ueberzeugung uns von dem größten aller Uebel, von Trug und Selbsttäuschung, zu befreien.

Nicht dem Asklepios hat Solches verliehen der Gott [1];

und Sokrates war nicht ein Arzt des Leibes, sondern seine Kunst war Reinigung der Seele von versteckten Schäden und Verderbnissen. Wenn

---

[1]) Ein Vers des Theognis (Pentameter).

es dagegen eine Wissenschaft der Wahrheit gibt, und die Wah
eine einzige ist, so hat der Erfinder nichts voraus vor dem de
dem Erfinder erlernt; im Gegentheil nimmt sie derjenige um
ter an welcher sich nicht einbildet sie zu besitzen, und er ni
das Beste von Allem an, wie der welcher kein eigenes Kind
den Besten an Kindesstatt annimmt.

4. Vielleicht ist aber der obige Ausspruch so zu verst
alle andern Künste und Wissenschaften, namentlich die Bere
der Rhetoren und die Lehrsätze der Sophisten, die Mühe nich
und daß deswegen der Genius dem Sokrates wehrte derg
erzeugen; das Wissen des Göttlichen und Uebersinnlichen
welches Sokrates für die alleinige Weisheit erklärte und die
(Liebeskunst) zu nennen pflegte, von Menschen nicht erzeugt
erfunden werden kann, sondern ein Wiedererinnern [1]) ist.
lehrte auch Sokrates nichts, sondern weckte nur in den Gemü
Jünglinge Zweifel und Bedenken gleich Geburtswehen, aus
ihre angebornen Begriffe hervorrief, entwickelte und zur G
förderte. Dies nannte er seine Hebammenkunst, welche nich
Andern sich beimaßen, den Zuhörern die Erkenntniß von a
bringen wollte, sondern zeigte daß diese schon in ihnen liege,
vollkommen und verworren sei und der Pflege und Kräftigung

II. Frage.

In welchem Sinne hat Platon den höchsten Gott V
Schöpfer aller Dinge genannt [2])?

---

[1]) Nach platonischer Ansicht: aus dem vorzeitlichen D
Seele.

[2]) *Timäus* p. 25 C.

Etwa in dem Sinn daß er nach dem homerischen Beinamen
ater der durch Zeugung entstandenen Götter und der Menschen sei [1]),
chöpfer aber der unvernünftigen und leblosen Wesen? Denn nicht
ich Vater der Nachgeburt, wie Chrysippus sagt, kann man denjeni-
:n nennen welcher den Samen geliefert hat, obgleich sie aus dem
amen entstanden ist. Oder hat Platon nach seiner gewohnten bild-
hen Ausdrucksweise den Urheber der Welt Vater genannt, wie er im
astmahl den Phädrus Vater der Reden über den Eros nennt, weil
den Anfang gemacht, und in dem gleichnamigen Gespräche [2]) einen
Vater schöner Kinder", weil er zu einer Reihe schöner Reden
er die Philosophie Veranlassung gegeben hatte? Oder ist ein Un-
rschied zu machen zwischen Vater und Schöpfer, wie zwischen Zeu-
ung und Schöpfung? Alles Erzeugte ist auch erschaffen, aber nicht
ngekehrt; demnach hat der Erzeuger auch geschaffen, denn die Zeu-
ing ist Schöpfung eines beseelten Wesens. Von dem Schöpfer,
B. dem Baumeister, Weber, Leiermacher, Bildhauer, trennt sich das
rtige Werk völlig los; von dem Erzeuger dagegen hat sich Princip
ıd Kraft dem Erzeugten mitgetheilt und hält seine Natur zusammen,
e ein Zweig oder Glied des Erzeugers ist. Da nun die Welt nicht
nem von der Hand geformten oder zusammengefügten Menschen-
erke gleicht, sondern ein gutes Theil Lebenskraft und Göttlichkeit
ıthält, welche der Gott aus sich in die Materie gesät und eingemischt
ıt, so wird er mit Recht nicht bloß Schöpfer, sondern auch Vater der
Welt als eines lebendigen Wesens genannt.

2. So nahe diese Erklärung der platonischen Anschauung

---

[1]) So nennt Homer den Zeus (Il. I, 544 und sonst), der aber
selbst ein gezeugter Gott ist.

[2]) *Im Phädrus c. 43 (p. 261 A).*

kommt, läßt sich noch weiter fragen, ob nicht auch die folgend
Wahrscheinlichkeit habe. Von den zwei Theilen aus denen d
besteht, Körper und Seele, hat Gott den ersten nicht gezeugt,
aus der vorhandenen Materie geformt und zusammengefügt, i
das Unendliche durch eigene Grenzen und Formen band und best
die Seele dagegen, welche Vernunft, Denkkraft und Harmonie
ist nicht ein bloßes Werk, sondern ein Theil von Gott, und ni
durch ihn, sondern von und aus ihm entstanden.

III. Frage.

In der Staatsverfassung [1]) zerschneidet Platon das Uni
wie eine gerade Linie zuerst in zwei ungleiche Theile, dann jede
wieder in zwei nach demselben Verhältniß. Der eine Theil
das Sichtbare, der andere das Unsichtbare; daraus entste
Ganzen vier Theile: für den ersten Theil des Unsichtbaren er
die ursprünglichen Formen (Ideen), für den zweiten die mathema
für den ersten des Sichtbaren sodann die festen Körper, für de
ten deren Bilder und Gestalten. Für jede dieser vier Arten b
er ein eigenes Unterscheidungsvermögen: für die erste die Ve
für die mathematischen Verhältnisse den Verstand, für die W
mung des Sichtbaren den Glauben, für die Gestalten und Bi
Vorstellung. Es fragt sich nun, in welcher Absicht er das We

---

[1]) Polit. VI, 20 (p. 509 D) und 21 (511 E). Die ganz
und ihre Beantwortung ist aber überflüssig, weil Plat
der richtigen Lesart (ἀν' ἴσα nicht ἄνισα) gar nicht vo
gleichen Theilen", sondern vielmehr von gleichen sprid
Stallbaum u. And.). Nur Schleiermacher hat die
Plutarch's zu halten gesucht.

ı ungleiche Theile zerschnitten hat, und welcher von beiden Theilen
er größere ist, das Uebersinnliche oder das Sinnliche? Denn er selbst
at keine Erklärung darüber gegeben.

1. Auf den ersten Blick mag es scheinen daß das Sichtbare der
rößere Theil sei. Das untheilbare sich immer gleich bleibende We=
n des Uebersinnlichen ist in einen engen und lauteren Raum zusam=
ıengezogen; die durch die Körperwelt ausgebreitete und unstäte Sub=
anz dagegen macht das Sichtbare aus. Dem Unkörperlichen ist
erner das Begrenztsein eigen; die Körperwelt aber ist der Materie
ach grenzenlos und unbestimmt; Sichtbares wird sie erst wenn sie
urch Aufnahme des Uebersinnlichen ihre Begrenzung erhalten hat.
Bie ferner unter den sichtbaren Dingen jedes eine Menge Bilder,
Schatten und Gestalten hat, und überhaupt von jedem Muster eine
Renge Nachbildungen auf natürlichem oder künstlichem Wege ent=
ehen können, so muß nach Platons Voraussetzung, daß das Ueber=
nnliche die Muster und Urbilder des Sinnlichen, als der Abbilder
nd Erscheinungen, enthalte, nothwendig das Diesseitige dem Jensei=
gen an Zahl und Umfang weit voranstehen. Ein weiterer Grund
afür ist daß er den Begriff der Urbilder durch Abstraction vom Kör=
er abzieht, indem er nach der Abstufung der mathematischen Wissen=
haften uns von der Arithmetik zur Geometrie, von dieser zur Astro=
omie führt, und über alle die Harmonik setzt. Die Gegenstände der
benen Geometrie nämlich entstehen, wenn zur Zahl die Größe hinzu=
ritt; die körperlichen, wenn zur Größe die Tiefe kommt; die der Astro=
omie, wenn der Körper Bewegung annimmt; die der Harmonik,
enn mit der Bewegung des Körpers sich der Ton verbindet. Zieht
ıan also von dem in Bewegung Befindlichen den Ton, vom Körper=
chen die Bewegung, vom Ruhenden die Tiefe, von der Figur die
Größe, *(von der Zahl die Vielheit)* ab, so kommt man auf die über=

sinnlichen Ideen selbst, die in Absicht auf das intellectuelle Ein und Allein durchaus nicht von einander verschieden sind. Denn die Einheit macht noch keine Zahl, wenn sie sich nicht mit der unbestimmten Zweiheit verbindet; macht sie aber auf diese Art eine Zahl, so schreitet sie zu Puncten, Linien, Flächen, Tiefen, Körpern und den Eigenschaften der Körper, je nachdem sie in einem Zustande sich befinden, fort. Ferner kann man sagen, die Vernunft sei das einzige Erkenntnungsvermögen für das Uebersinnliche, denn der Verstand ist vernünftiges Denken des Uebersinnlichen, das in den mathematischen Verhältnissen wie in einem Spiegel zur Erscheinung kommt. Zur Erkenntniß der Körper dagegen hat uns die Natur ihrer Menge wegen fünf Kräfte und ebensoviele besondere Sinnesorgane verliehen, und auch diese umfassen nicht die ganze Körperwelt, Vieles entgeht der Wahrnehmung durch seine Kleinheit. Wie ferner im Menschen, der ja aus Seele und Leib besteht, der regierende und denkende Theil in der großen Fleischmasse versteckt ist und einen kleinen Raum einnimmt, so kann man es wahrscheinlich finden daß auch im Weltganzen das Uebersinnliche zum Sinnlichen das gleiche Verhältniß habe. Endlich ist das Geistige auch der Ursprung des Körperlichen; immer aber ist das was aus dem Ursprung hervorgeht mehr und größer als er selbst.

2. Hiegegen läßt sich jedoch Folgendes einwenden. Erstlich, wenn wir das Sinnliche mit dem Uebersinnlichen vergleichen, so stellen wir gewissermaßen das Sterbliche dem Göttlichen gleich, denn Gott selbst gehört zum Uebersinnlichen. Zweitens, überall ist das Umfaßte kleiner als das Umfassende. Das Wesen der Welt aber umfaßt das Sinnliche durch das Uebersinnliche. Denn Gott hat die Weltseele nicht nur in die Mitte gesetzt und durch das Ganze verbreitet, sondern auch von außen die Körperwelt mit ihr umgeben [1]. Die Seele aber

[1] Timäus p. 34—36.

ßtbar und kann von keinem Sinne wahrgenommen werden,
ton in den Gesetzen sagt. Daher ist zwar jeder Einzelne von
gänglich, die Welt aber wird nie vergehen, weil beim Einzel-
Lebenskraft im Innern von dem Sterblichen, das der Auf-
nterworfen ist, eingeschlossen wird, in der Welt dagegen das
che dadurch beständig erhalten bleibt daß es inmitten liegt
dem herrschenden sich stets gleichbleibenden Princip umfaßt
Ferner heißt der Körper theillos und untheilbar nach der
t (als Atom), das Unkörperliche und Uebersinnliche aber, weil
h und lauter und von aller Massenhaftigkeit und Unterschied-
rei ist. (Ueberhaupt ist es einfältig, vom Körperlichen auf
örperliche einen Schluß zu ziehen [1].) So heißt das Jetzt
illos und untheilbar, zugleich tritt es aber überall ein, und
ct der Welt ist leer davon; ja alle Veränderungen und Hand-
alles Vergehen und Entstehen in der Welt ist in diesem Jetzt
. Das Erkennungsvermögen sodann für das Uebersinnliche
die Vernunft, wie für das Licht das Auge, wegen seiner
heit und Gleichmäßigkeit; für die Auffassung der Körperwelt
, welche so viele Verschiedenheit und Ungleichheiten enthält,
uch verschiedene Vermögen und Organe. Auch ist die über-
denkende Kraft in uns selbst nicht so gering zu achten, denn
oß und mächtig, sie umfaßt alles Sinnliche und reicht bis zu
tlichen. Was endlich das Wichtigste ist, Platon selbst gibt
posion (Gastmahl), wo er lehrt wie man sich in der Liebe
t solle um die Seele von dem Sinnlichschönen auf das Gei-
zulenken, die Ermahnung, sich nicht der Schönheit eines ein-
bes oder einer einzigen Bestrebung oder Wissenschaft sklavisch

[1] r eingeklammerte Satz scheint eine Glosse zu sein.

zu unterwerfen, sondern von solcher Kurzsichtigkeit in diesen Dinge
sich los zu machen und das Auge auf das „weite Meer des Schönen
hinzuwenden [1]).

IV. Frage.

Wie kommt es daß Platon, während er sonst immer die See
für älter als den Körper und für das Princip und die Ursache sein
Entstehung erklärt, doch wiederum behauptet, die Seele würde nic
ohne den Körper, die Vernunft nicht ohne die Seele entstanden sei
sondern die Seele müsse im Körper, die Vernunft in einer See
sein [2])? Denn so scheint der Körper auf einmal zu sein und nicht z
sein, sofern er mit der Seele zugleich existierte und doch von der See
erzeugt wird.

Ist vielleicht das Wahre das was wir schon oft gesagt haben? D
vernunftlose Seele und der formlose Körper existierten immer zuglei
mit einander, und beide haben weder Anfang noch Ursprung. Soba
aber die Seele zu Vernunft kam und Harmonie annahm und, indem
durch den Einklang sich ihrer bewußt wurde, zur Veränderung der M
terie den Anstoß gab, und durch die Stärke ihrer eigenen Bewegung
die Bewegungen der Materie anzog und lenkte: da erhielt der Weltkörp
seine Entstehung von der Weltseele, indem er von ihr umgebildet u
ihr ähnlich gemacht wurde. Denn nicht aus sich selbst schuf die See
die körperliche Natur, auch nicht aus dem Nichts; sie hat nur a
einer ungeordneten formlosen Körpermasse einen geordneten und fol
samen Körper gebildet. So wie es nun kein Widerspruch sein wi

---

[1]) Symp. 28 (p. 210 D).

[2]) Timäus p. 30 B. Vgl. jedoch p. 34 C.

zu behaupten daß der Same immer im Körper sei, und doch der Körper der Feige oder der Olive aus dem Samen entstanden, — denn der Körper ist, eben weil ihm vom Samen Entwicklung und Veränderung mitgetheilt wurde, gerade so geworden und gewachsen —: so hat auch die formlose und unbegrenzte Materie gerade diese Form und Einrichtung erhalten, weil sie von der ihr inwohnenden Seele gestaltet wurde.

V. Frage.

Warum hat Platon nach der bekannten Eintheilung der Körper und Figuren in geradlinigte und runde zu Prinzipien der geradlinigen das gleichschenklige und das ungleichseitige Dreieck genommen, von denen das Erstere den Würfel, das Element der Erde bilde, das ungleichseitige aber die Pyramide, das Oktaeder und das Ikosaeder, d. h. die Elemente des Feuers, der Luft und des Wassers; den Ursprung der runden aber ganz übergangen, obgleich er des Sphäroids gedenkt, wo er sagt daß jede der aufgezählten Figuren den umgebenden runden Körper in gleiche Theile schneiden könne [1]?

1. Hat er vielleicht, wie Einige vermuthen, das Dodekaeder als Princip der kugelförmigen Körper betrachtet, weil er sagt daß Gott dasselbe bei seinem Entwurf der Weltschöpfung zu Grunde gelegt habe? Denn durch die große Anzahl der Seitenflächen und die Stumpfheit der Winkel entfernt es sich am weitesten von der Geradlinigkeit, es läßt sich daher leicht krümmen, und durch Ausspannung wird es wirklich so kugelförmig und umfassend wie ein aus zwölf Lederstücken zusammengenähter Ball. Es hat 20 körperliche Winkel, deren jeder aus drei stumpfwinklichten Flächen gebildet wird, denn jeder Winkel ist ein und ein Fünftel rechter (1¹/₅ R); es ist zusam-

[1] *Tim. p. 53 D—55 C.*

mengesetzt aus zwölf gleichwinklichten und gleichseitigen Fünfecken, deren jedes aus dreißig ungleichseitigen Dreiecken der ersten Ordnung besteht. Daher mag es auch den Thierkreis und das Jahr darstellen, weil es in ebensoviele gleiche Theile getheilt ist wie diese.

2. Oder ist etwa das Gerade der Natur nach früher als das Kreisförmige, oder vielmehr die krumme Linie überhaupt nur eine Veränderung der geraden? Man sagt ja daß das Gerade sich biegen lasse, und der Kreis wird durch Mittelpunkt und Abstand bestimmt; dies ist aber der Raum einer geraden Linie, und diese das Maß des Kreises, weil der Umfang überall gleichweit vom Mittelpunkt absteht. Auch der Kegel und der Cylinder entstehen aus geradlinigten Figuren: der erstere, wenn ein Dreieck mit der Grundlinie und der einen Seite um die andere feststehende Seite gedreht wird; der letztere, wenn dasselbe mit einem Parallelogramm geschieht. Ferner kann man sagen, je kleiner etwas ist, desto näher komme es dem Elemente; die kleinste Linie aber ist die gerade, denn die krumme ist nach innen hohl, nach außen erhaben (nimmt also mehr Raum ein). Ferner ist die Zahl ursprünglicher als die Figur, denn die Einheit ist früher als der Punkt, weil der Punkt nur die sinnliche Darstellung der Einheit ist. Nun ist aber die Einheit eine Dreieckzahl, denn jede Trigonalzahl [1],

---

[1]) Die Zahlen 1, 3, 6, 10, 15, 21, 28 u. s. f. Das heißt: eine Zahlenreihe von Eins an, deren jedes folgende Glied aus der Summe der Glieder der natürlichen Reihe gebildet wird $(1 + 2 = 3, 1 + 2 + 3 = 6, 1 + 2 + 3 + 4 = 10)$. Trigonal- oder Dreieckszahlen heißen sie, weil sie, in Punkten dargestellt, immer ein gleichseitiges Dreieck geben:

```
                       .
            .         . .
     .     . .       . . .
. . .    . . .    . . . .
```

u. s. w. (Weiteres darüber ist unter dem Art. Figurierte Zahlen in jedem Conversations-Lexicon zu finden.)

achtmal genommen und um Eins vermehrt, gibt eine Quadratzahl (25, 49, 81 u. s. f.), dasselbe geschieht aber auch mit der Einheit (8 . 1 + 1 = 9). Folglich ist das Dreieck früher als der Kreis; ist aber dies, so ist auch die gerade Linie früher als die krumme. Weiter: kein Element wird in eins von den Dingen aufgelöst die aus ihm zusammengesetzt sind, sondern das Zusammengesetzte läßt die Auflösung in das Element zu. Wenn nun das Dreieck nicht in eine runde Figur aufgelöst, der Kreis aber durch zwei Durchmesser in vier Dreiecke geschnitten wird, so muß wohl das Geradlinigte der Natur nach früher und elementarischer sein als das Kreisförmige. Uebrigens hat Platon selbst gezeigt daß das Geradlinigte vorangeht, der Kreis aber nachfolgt und eine Veränderung des ersteren ist; denn nachdem er die Erde aus Würfeln zusammengesetzt hat, die alle von geradlinigten Flächen eingeschlossen sind, sagt er daß damit die Gestalt der Erde kugelförmig und rund geworden sei [1]). Demnach war es nicht nöthig für die runden Figuren ein eigenes Element zu setzen, da ja diese Form durch die geeignete Zusammensetzung geradlinigter Elemente entstehen kann.

3. Ferner kann man sagen: eine gerade Linie behält immer dieselbe Geradheit, ob sie größer oder kleiner ist. Dagegen sieht man daß die Peripherien der Kreise um so gebogener sind und eine um so stärkere Krümmung haben, je kleiner die Kreise sind, gestreckter aber, je größer diese werden. Stellt man nun einen Kreis mit der gekrümmten Peripherie auf eine ebene Fläche, so berührt er dieselbe nur in einem Punkt, wenn er klein, in einer Linie aber, wenn er groß ist. Man kann sich also das Verhältniß so vorstellen als ob viele ganz kleine gerade Linien in ihrer Zusammensetzung die Kreislinie bildeten.

---

[1]) *Tim. p. 55 D.*

4. Vielleicht kann man auch behaupten daß in dieser Welt kein Kreis und keine Kugel ganz vollkommen sei, sondern nur durch die Neigung der geraden Linien in der Richtung des Umfangs die Figur rund und kreisförmig erscheine, weil der Unterschied durch seine Kleinheit verschwinde. Daher bewegt sich auch kein Körper auf der Erde von Natur in einem Kreise, sondern alle in gerader Linie; die wahre Kugelform aber ist nicht ein Element des sichtbaren Körpers, sondern der Seele und der Vernunft, denen er auch die kreisförmige Bewegung als ihre naturgemäße zuschreibt.

VI. Frage.

In welchem Sinne wird im Phädrus [1]) gesagt daß die Natur des Flügels, von welchem das Schwere in die Höhe gehoben wird, unter allem Körperlichen den größten Antheil am Göttlichen habe?

Etwa weil dort die Rede von der Liebe ist, die Liebe aber ein Verlangen nach der Schönheit des Körpers ist, und die Schönheit durch ihre Aehnlichkeit mit dem Göttlichen die Seele ergreift und an ihren früheren Zustand erinnert? Oder ist diese Stelle ohne alle gesuchte Erklärung einfach so zu verstehen daß unter den vielen Kräften mit denen die Seele auf den Körper wirkt die Kraft zu denken und zu urtheilen, welche er auch das Vermögen das Göttliche und Himmlische zu fassen nennt, am meisten an dem Göttlichen Theil habe, weßhalb er sie auch nicht unpassend einen Flügel genannt hat, sofern sie die Seele von niedrigen und vergänglichen Dingen emporträgt?

---

[1]) *c. 26, p. 246 D.* Die Stelle Platon's ist in den neueren Ausgaben (Heindorf, Stallbaum rc.) aus Plutarch berichtigt.

VII. Frage.

welchem Sinne sagt Platon, der Gegendruck der Bewegung,
ichts Leeres gebe, sei die Ursache der Erscheinungen die sich
Schröpfköpfen der Aerzte, beim Schlucken, beim Hinwerfen
Körper, beim Fließen des Wassers, bei den Blitzen, beim
des Bernsteins und des Magnets, und im Einklang der Töne
?

Man könnte es nämlich für ungereimt halten, so viele und
he Wirkungen auf eine einzige Ursache zurückzuführen. Von
nholen hat er nun selbst hinlänglich bewiesen daß es durch den
ck der Luft geschieht; von den übrigen Erscheinungen aber, von
behauptet daß sie alle als wunderbare Erscheinungen ange-
rden, aber nichts Anderes seien als daß die Körper einander
und abwechselnd einander von ihrem Platze zu verdrängen
t er die nähere Erklärung des Einzelnen uns überlassen.

Mit dem Schröpfkopf erstlich verhält es sich nun so. Wenn
m auf dem Leibe eingeschlossene Luft mittelst der Erwärmung
d feiner geworden ist als die Poren des Kupfers, so dringt
, nicht in den leeren Raum, denn es gibt keinen, sondern in
chröpfkopf umgebende äußere Luft und stößt sie fort, und
er die vor ihr liegende. Durch diese Wechselwirkung weicht
e Luft der andern und sucht in den von der ersten leer gelas-
m einzudringen. So fällt sie auf die Stelle des Fleisches
: Schröpfkopf gefaßt hat, und preßt die Feuchtigkeit durch
; in den Schröpfkopf.

Das Schlucken geschieht auf die gleiche Weise. Die Höh-

lungen im Munde und im Magen sind immer mit Luft gefüllt
nun die Speise von der Zunge hinabgedrückt wird, während di
deln zugleich angespannt werden, so wird die Luft auf die S
trieben, hängt sich an die entweichende und hilft die Speise
stoßen.

4. Hingeworfene Gewichte spalten durch ihren heftig
die Luft und treiben sie auseinander. Diese strömt hinter ih
der zusammen, weil sie ihrer Natur nach immer den leer gew
Raum auszufüllen strebt, und indem sie dem fallenden Körp
beschleunigt sie dessen Bewegung.

5. Das Niederfahren des Blitzes hat ebenfalls Aeh
mit dem Wurf. Von einem Stoß in der Wolke springt di
masse in die Luft hinaus. Diese wird dadurch zerrissen, fäl
dem Blitzstrahl wieder zusammen und stößt ihn wider seine N
Gewalt niederwärts.

6. Der Bernstein zieht nichts Naheliegendes an sich, u
sowenig der Magnet. Auch springt nichts aus der Nähe v
an sie hin. Der Magnet strömt gewisse schwere und wi
Ausflüsse aus, von denen die nächste Luft fortgestoßen wird
vor ihr liegende verdrängt. Diese geht nun im Kreise herum
den leergewordenen Raum wieder ein und zieht auch das E
Gewalt nach. Der Bernstein enthält ebenfalls eine flammen
oder windartige Substanz, stößt sie aber nur dann aus wenn
ren durch Reibung der Oberfläche geöffnet werden. Diese h
sie hinausfährt, dieselbe Wirkung wie der Magnet, zieht
ihrer Feinheit und Schwäche nur die leichtesten und trocken
genstände aus der Nähe an. Denn sie besitzt weder Stär
Schwere, noch den Schwung um eine Masse Luft fortzustoß
durch sie auch größere Körper überwältigen könnte, wie de

ı stößt aber die Luft weder Stein noch Holz, sondern nur das
fort und treibt es an den Magnet hin? Diese Einwendung
eide Erklärungen gemeinschaftlich, ob man die Vereinigung der
: von einer Anziehung des Magnets oder vom Hinschieben des
durch die Luft ableitet. (Doch läßt sich darauf antworten:)
Eisen ist weder so porös wie das Holz, noch so dicht wie Gold
Stein, sondern hat Oeffnungen, Gänge und Unebenheiten, welche
t aufnehmen, so daß sie, statt abzugleiten, in einer Art von Nestern
iderhacken sich festsetzen und das Eisen mit Gewalt fortstoßen
bis es mit dem Magnet zusammentrifft. Dies ist ungefähr die
ung die sich von dieser Erscheinung geben läßt.

. Beim Fließen des Wassers auf der Erde läßt sich die Wir-
es Gegendrucks nicht so leicht einsehen. Indessen muß man
emerken daß das Wasser in Seen deswegen ruhig stille steht
ringsum von einer unbewegten Luft umgeben ist, die keinen
Raum entstehen läßt. Wenigstens kommt das Wasser auf der
äche der Seen und Meere erst dann in Aufregung und Wallung
die Luft eine Erschütterung erfährt. Denn es folgt sogleich
Veränderung der Luft und strömt ihr seiner Unstätigkeit wegen
Der Stoß nach unten verursacht die Höhlung der Welle, der
ben ihren Berg, und es kommt nicht eher zur Ruhe bis der
Wasser umgebende Raum wieder ruhig wird. Die fließenden
: also haben eine ununterbrochene Bewegung, weil sie beständig
ichenden Luft folgen und von der zurückgestoßenen fortgetrieben
ı. Daher kommt es daß angeschwollene Ströme einen schnelle-
uf haben; ist aber wenig Wasser vorhanden und das Bett leer,
eicht es schwach dahin, weil die Luft nicht weicht und keinen
druck empfängt. Aus diesem Grunde müssen nothwendig die
asser in die Höhe steigen, weil die äußere Luft in leerwerdende

Räume in der Tiefe eindringt und das Wasser heraus treibt.
man den Boden eines tiefschattigen Hauses, das eine ganz
Luft enthält, mit Wasser besprengt, so entsteht ein Luftzug und
indem die Luft durch das einfallende Wasser aus seiner Stelle geb
wird und einen Stoß erhält. Es ist der natürliche Wechsel des
stoßens und Nachgebens zwischen beiden, weil es keinen leeren
gibt, in welchem das Eine sich festsetzen könnte ohne an der Verä
ung des Andern Theil zu nehmen.

8. Was sodann den Einklang betrifft, so hat Platon sel
klärt auf welche Weise die Töne in Uebereinstimmung gebracht
den. Der schnelle Ton wird hoch, der langsame tief. Des
wirken die hohen Töne früher auf das Gehör. Treffen nun mi
sen, wenn sie schwächer werden und verklingen, die erst beginn
langsamen Töne zusammen, so bewirkt die Mischung durch ihre G
artigkeit eine angenehme Empfindung im Ohre, die man den Ein
nennt. Daß aber die Luft das Werkzeug der Töne ist, läßt sic
dem Gesagten leicht abnehmen. Der Ton ist ein Schlag der
auf den Gehörsinn. Die Luft, die von der bewegenden Ursach
Schlag erhält, schlägt scharf an, wenn jener heftig, schwächer,
jener dumpf ist. Die heftig und stark angeschlagene Luft fällt sch
ins Ohr; dann kehrt sie um, trifft die langsamere und gelei
zum empfindenden Organ.

VIII. Frage.

Wie meint es Timäus, daß die Seelen in die Erde, den
und die übrigen Organe der Zeit ausgesät seien [1])?

---

[1]) Tim. p. 41 E—42 D.

1. Läßt er die Erde sich bewegen, wie die Sonne und den Mond und die fünf Planeten, die er ihrer Wendungen wegen Organe der Zeit genannt hat? Und muß man sich die Erde, die um die Weltaxe gelegt ist [1]), nicht ruhend und stillstehend, sondern in beständiger Umdrehung denken? Dieß haben später auch Aristarch und Seleukus behauptet, der Erstere nur muthmaßlich, der Letztere mit Beweisgründen [2]). Theophrast erzählt noch weiter, Platon habe es im Alter bereut daß er der Erde die Mitte des Weltalls, einen für sie nicht passenden Ort, angewiesen habe.

2. Oder muß man, weil diese Annahme mit vielen unzweifelhaften Aussprüchen des Mannes im Widerspruch ist, in obiger Stelle den Genitiv in den Dativ verwandeln, und χρόνῳ lesen (in der Zeit) statt χρόνου (der Zeit), wonach nicht die Sterne, sondern die Körper der lebenden Wesen unter den Organen zu verstehen wären? So definiert nämlich Aristoteles [3]) den Begriff Seele als Selbstthätigkeit eines natürlichen organischen Körpers, der das Vermögen zu leben besitzt. Folglich hätte der obige Ausspruch diesen Sinn: Die Seelen wurden im Laufe der Zeit in die geeigneten organischen Körper ausgesät. Allein auch das ist gegen Platon's Ansicht. Denn mehr als einmal hat er die Sterne Organe der Zeit genannt, wo er auch sagt daß selbst die Sonne nebst den Planeten zur Bestimmung und Erhaltung der Zahlen der Zeit geschaffen sei [4]).

---

[1]) Tim. p. 40 C.

[2]) Der Mathematiker Seleukus lebte um die 140. Olymp. (220 v. Chr.). Bei Strabo heißt er der Babylonier, demnach war er ein gelehrter Chaldäer. Vgl. auch die Anm. zu den Lehrsätzen der Philosophen II, 24.

[3]) *Arist. von der Seele II, 1.*

[4]) *Tim. p. 38 C.*

3. Am richtigsten wird es daher sein anzunehmen daß die Erde Organ der Zeit heiße, nicht weil sie sich bewege wie die Sterne, sondern weil sie durch ihr Beharren an einem und demselben Ort das Auf- und Untergehen der umlaufenden Weltkörper möglich macht, durch welches erst das Grundmaß der Zeiten, Tag und Nacht, bestimmt wird. In diesem Sinne nannte er sie auch die „Hüterin und untrügliche Schöpferin des Tages und der Nacht“ [1]). Auch die Zeiger an den Sonnenuhren sind, nicht weil sie mit dem Schatten fortrücken, sondern weil sie stehen bleiben, Organe und Maße der Zeit, wobei sie die Erde nachahmen, die vor die unter ihr durchgehende Sonne tritt, wie Empedokles sagt:

Nacht macht unsere Erde, indem sie sich stellt vor die Strahlen.

Dieß ist nun die eine Erklärung.

4. Indessen könnte man es doch unwahrscheinlich oder gar ungereimt finden daß die Sonne neben dem Mond und den Planeten zur Unterscheidung der Zeit geschaffen sein soll. Denn die Würde der Sonne ist nicht nur überhaupt zu hoch dazu, sondern Platon selbst auch nennt sie in der Staatsverfassung [2]) „Königin und Herrin alles Sichtbaren“, wie das Gute Herr des Uebersinnlichen sei; auch heißt sie dort eine „Geburt aus dem Guten“, weil sie die sichtbaren Dinge nicht nur erscheinen, sondern auch entstehen läßt, wie die unsichtbaren Dinge aus dem Absolutguten die Fähigkeit haben zu sein und erkannt zu werden. Daß nun ein Gott von solcher Natur und so großer Macht nichts weiter als ein Organ der Zeit und ein genaues Maß des Unterschiedes der acht Sphären in Absicht auf Geschwindigkeit

---

[1]) *Tim. p. 40 C.*
[2]) *Polit. VI, c. 19, p.* 508.

und Langsamkeit sein soll scheint eine nicht ganz geziemende, ja überhaupt nicht folgerichtige Annahme zu sein. Dagegen ist zu erinnern daß diejenigen welche sich durch solche Zweifel beunruhigen lassen in dem Irrthum befangen sind als ob die Zeit nur Maß und Zahl der Bewegung in Absicht auf das Vorher und Nachher sei, wie Aristoteles [1]), oder die Quantität in der Bewegung, wie Speusippus, oder nichts weiter als der Zwischenraum der Bewegung sei, wie einige Stoiker sie definieren, indem sie ein blos zufälliges Merkmal zu Grund legen, ihr Wesen und ihre Kraft aber übersehen, von welcher doch Pindar schon einen hohen Begriff hatte, wenn er sagt:

Die Herrin Zeit, die weit die Seligen all' überragt,

und ebenso Pythagoras, wenn er auf die Frage „was die Zeit sei?" die Antwort gab: die Seele der Welt. Denn die Zeit ist nicht ein Zustand oder eine zufällige Eigenschaft der Bewegung, sondern Ursache, Potenz, Princip der alles Entstehende zusammenhaltenden Symmetrie und Ordnung, nach welcher die beseelte Natur des Weltalls sich bewegt. Ja diese Ordnung und Symmetrie heißt selbst, sofern sie Bewegung ist, Zeit.

— — Geräuschlos wandelnd ihren Pfad,
Regiert sie das Vergängliche nach Gerechtigkeit [2]).

Denn nach der Ansicht der alten Philosophen ist das Wesen der Seele eine sich selbst bewegende Zahl. Darum sagt Platon auch, die Zeit sei zugleich mit dem Himmel entstanden, Bewegung aber sei schon vor der Entstehung des Himmels gewesen [3]). Da war noch keine Zeit,

---

[1]) Physik IV, 11.
[2]) Eurip. *Troerinnen*, 888. Die Sentenz ist auch Isis und Osir. *c. 75 angeführt (9. Bdchn., S.* 1186).
[3]) *Tim. p. 38 B.*

denn es war keine Ordnung, kein Maß, keine Begrenzung vorhan sondern bloß unbegrenzte Bewegung, gleichsam die formlose unt gegliederte Materie der Zeit. Erst indem die Natur die Materi Formen, die Bewegung dem Kreislaufe unterwarf, schuf sie zug aus jener die Welt, aus dieser die Zeit. Beide sind Abbilde Gottheit, die Welt von ihrem Wesen, die Zeit von ihrer Ewigke Form der Bewegung, wie die Welt Gott ist in Form des Werk Deswegen sagt Platon daß sie beide zugleich vergehen werden, w zugleich entstanden sind, wenn sie überhaupt einmal dem Unterg verfallen [1]). Denn das Entstandene kann ebensowenig ohne Zei stehen als das Uebersinnliche ohne Ewigkeit, wenn dieses immer dan jenes', nachdem es entstanden ist, nicht irgend einmal vergehen Demnach ist die Zeit, weil sie mit dem Himmel eine nothwen Verknüpfung und Verkettung hat, nicht einfache Bewegung, sond wie gesagt, eine durch Maß, Grenzen und Kreislauf geordnete wegung. Als ihre Aufseherin und Wächterin aber, welche die änderungen und die Jahreszeiten, die nach Heraklit Alles hervorb gen, zu bestimmen, zu regieren, zu bezeichnen und sichtbar zu ma hat, ist die Sonne die Gehülfin des höchsten und größten Gottes etwa zu geringfügigen und kleinen Dingen, sondern zu den wichtig und umfassendsten Werken.

IX. Frage.

Platon hat in der Staatsverfassung, wo er von den Kräften Seele spricht, die Uebereinstimmung zwischen Vernunft, Gemüth Begierden treffend mit der Harmonie der obersten, mittleren und un

---

1) Tim. ebend.

sten Saite verglichen [1]); nur könnte man im Zweifel sein, ob er dem Gemüth oder der Vernunft die Stelle der mittleren angewiesen hat, denn er selbst hat sich dort nicht deutlich erklärt.

4. Die natürliche Ordnung der Seelenkräfte setzt freilich das Gemüth an die Stelle der mittleren, die Vernunft an die der höchsten. Denn das verstanden die Alten unter dem Worte Hypatos, das Obere und Erste. So nennt auch Xenokrates den Zeus der in der unveränderlichen Welt waltet, den höchsten (Hypatos), den aber der unter dem Monde regiert, den unteren; und Homer nennt ihn als Herrn der Herren ὕπατος κρειόντων [2]). Mit Recht hat auch die Natur dem vorzüglichsten Theile den obersten Platz angewiesen, indem sie die Vernunft gleichsam als Regentin in das Haupt setzte, die Begierden aber weit weg von ihr, zu unterst. Denn daß das Wort Nete (νεάτη) die unterste Stelle bedeute, beweisen die Benennungen der Todten νέρτεροι und ἔνεροι. Einige behaupten daß auch der Südwind den Namen Notos erhalten habe weil er von unten her aus einem unbekannten Erdstriche wehe. Wenn nun die Begierde zur Vernunft denselben Gegensatz bildet wie das Letzte zum Ersten und das Niederste zum Höchsten, so kann das vernünftige Princip unmöglich das Oberste und Erste, und doch zugleich etwas Anderes sein als das Höchste. Diejenigen welche ihm die Stelle der mittleren Seite als die dominierende anweisen verkennen daß sie ihm die noch dominierendere Stelle der

---

[1]) Polit. IV, c. 17, p. 443 D. Hypate, Mese, Nete sind die griechischen Benennungen der drei Hauptsaiten der Kithara. Hypate, die oberste, gab den Grundton: Nete, die unterste, den höchsten, die obere Octav. Dieser Unterschied der Benennung und Bedeutung scheint den von Plutarch erhobenen Zweifel veranlaßt zu haben.

[2]) Il. VIII, 31.

Hauptsaite entziehen, die weder dem Gemüth noch der Begierde zukommen kann. Denn diese beiden Kräfte sind darauf angewiesen dem vernünftigen Princip zu gehorchen und zu folgen, keine von beiden aber dasselbe zu beherrschen und zu leiten. Vielmehr ergibt sich die natürliche Stellung des Gemüths in der Mitte der Reihe daraus noch deutlicher daß eben dem vernünftigen Princip das Herrschen, dem Gemüth das Beherrschtwerden und Herrschen zugleich zukommt, sofern es der Vernunft unterthan ist, die Begierde aber beherrscht und in Schranken hält, wenn sie der Vernunft nicht gehorchen will. Wie unter den Lauten der Sprache die Halbvocale die Mitte einnehmen zwischen den Vocalen und Consonanten, weil sie mehr Laute haben als diese und weniger als jene, so ist in der menschlichen Seele das Gemüth nicht rein passiv, sondern hat auch eine Vorstellung vom Sittlichguten, die z. B. im Zorn mit der blinden Begierde nach Rache vermischt ist. Platon selbst, wenn er das Wesen der Seele einem mit seinem Lenker verwachsenen Zweigespann vergleicht [1]), versteht, wie Jedem klar ist, unter dem Lenker die Vernunft; unter dem einen der Pferde, das durchaus unlenksam und unbändig, struppigt um die Ohren und taub ist und kaum den Stacheln der Peitsche gehorcht, die Begierden; unter dem andern aber das Gemüth, das sich meistens von der Vernunft leiten läßt und ihr beisteht. Wie nun bei dem Zweigespann nicht der Lenker in der Mitte steht an Tüchtigkeit und Macht, sondern dasjenige von den Pferden welches zwar geringer ist als der Lenker, aber besser als sein Nebenroß, so hat er auch in der Seele nicht dem herrschenden Princip die mittlere Stelle angewiesen, sondern demjenigen das mehr Leidenschaft als das erste und mehr Vernunft als das dritte besitzt. Diese Ordnung der Seelenkräfte entspricht auch

---

1) Phädrus c. 25, p. 246.

:m Verhältnisse der Klangstufen: das Gemüth verhält sich zur Vernunft wie die Quarte zur Hypate, zur Begierde wie die Quint zur Nete, die Vernunft zur Begierde aber wie die Hypate zur Nete, d. h. wie der Grundton zur Octave. Wollen wir dagegen die Vernunft in die Mitte herabziehen, so wird das Gemüth von der Begierde zu weit abstehen, während einige Philosophen ihrer Verwandtschaft wegen beide sogar für einerlei erklären.

2. Vielleicht ist es aber lächerlich dem Ersten, Mittleren und Letzten bestimmte Plätze anzuweisen, da wir sehen daß auch der Grundton auf der Leier zwar den obersten und ersten, auf der Flöte aber den untersten und letzten Platz einnimmt, so daß man auf der Leier die mittlere Saite hinsetzen kann wo man will, wenn sie nur so gestimmt wird daß sie einen höheren Ton als die Hypate und einen tiefern als die Nete gibt. Hat ja auch das Auge nicht bei jedem Thiere dieselbe Stelle, aber wo es auch stehen mag besitzt es die gleiche natürliche Sehkraft. Wie man ferner vom Hofmeister sagt daß er den Zögling führe, ob er vor oder hinter ihm geht, und wie der Heerführer der Trojer

— Bald unter den vordersten Reihen zu sehn war,
Bald im hintersten Zuge Befehl gab [1) — —

und doch an beiden Orten der Erste war und die oberste Gewalt besaß, so darf man auch die Vermögen der Seele nicht an gewisse Stellen und Namen fesseln, sondern nur nach ihrer Bedeutung und ihrem Verhältniß zu einander fragen. Daß die Vernunft im menschlichen Körper der Lage nach die oberste Stelle einnimmt, ist ein zufälliger Umstand; aber sie hat die erste und herrschende Gewalt auch als Mese im *Verhältniß zur* Hypate, dem Princip der Begierden, und

1) *Il. XI, 64.*

zur Nete, dem Gemüth, sofern sie diese beiden Saiten bald nachläßt, bald anzieht, und überhaupt Einklang und Harmonie bewirkt, indem sie beiden das Uebermaß benimmt und anderseits sie auch nicht zu viel nachlassen und einschlafen läßt, denn Mäßigung und Symmetrie wird durch das Mittelmaß bestimmt. Noch in höherem Grade ist dies der Zweck der Vernunft, die Leidenschaften auf das Mittelmaß zurückzuführen, was man die heilige Stimmung nennt, weil sie die Extreme mit der Vernunft und durch die Vernunft mit einander in Einklang bringt. Auch beim Zweigespann ist nicht das bessere Pferd die Mitte; ebensowenig darf man die Lenkung als das eine Extrem setzen, sondern nur als Mittelmaß zwischen dem Uebermaß der Geschwindigkeit und dem der Langsamkeit der beiden Pferde. So greift die Macht der Vernunft in die blinde Bewegung der Leidenschaften, bringt sie in das richtige Verhältniß zu sich selbst, und stellt so das Gleichmaß zwischen dem Zuviel und Zuwenig her.

X. Frage.

Warum sagt Platon, die Rede sei aus Hauptwörtern und Zeitwörtern gemischt [1]?

1. So scheinen alle andern Redetheile außer diesen zweien nichts zu gelten, und Homer hätte nur aus Kinderei sie alle in den einzigen Vers gebracht:

Αὐτὸς ἰὼν κλισίηνδε τὸ σὸν γέρας, ὄφρ' εὖ εἰδῇς [2]. —
Gehend in's Zelt jetzt hol' ich dein Ehrengeschenk, daß du wissest —

denn es befindet sich darin ein Fürwort, ein Mittelwort, ein Hauptwort, ein Zeitwort, ein Vorwort, ein Artikel, ein Bindewort und ein

---

[1] Sophist p. 262.
[2] Il. I, 185.

ndswort, indem die Partikel δὲ hier für das Vorwort εἰς steht, κλισίηνδε ist eine Zusammensetzung wie Ἀθήναζε. Was läßt un für Platon sagen?

Etwa daß die Alten anfänglich unter „Rede" das verstanden damals Satz hieß, jetzt (im Griechischen) Axiom heißt, das, wie sgesprochen wird, wahr oder falsch ist? Ein solcher Satz besteht Hauptwort und Zeitwort, von denen ersteres in der Logik Sub- dieses Prädicat genannt wird. Wenn wir sagen hören: Sokra- hilosophiert; und wieder: Sokrates ändert sich; so werden wir sten Satz für wahr, den zweiten für falsch erklären, ohne etwas res dazu nöthig zu haben. Natürlich brauchten die Menschen ıfang die Rede und die artikulierte Stimme nur dazu um einan- e Handlung und den Handelnden, das Leiden und den Leidenden eichnen und verständlich zu machen. Da wir nun, wie er selbst mit dem Zeitwort das Thun und Leiden, mit dem Hauptwort andelnden und Leidenden genügend bezeichnen, so scheint er dies sagen zu wollen. Von den andern Redetheilen kann man sagen e nichts bedeuten, sondern nur wie Seufzer und Ausrufungen chauspieler, ja wohl auch Lächeln und Unterbrechung der Rede Nachdruck verleihen, daß sie überhaupt nicht an sich eine noth- ge Bedeutung haben, wie das Hauptwort und Zeitwort, sondern ne begleitende, um der Rede eine gewisse Färbung zu geben; man die Buchstaben modificiert, indem man gelinde oder scharfe e, Verlängerungen oder Verkürzungen anbringt und diese als taben schreibt, obgleich sie nicht selbst Buchstaben sind, sondern eränderungen, Zuthaten oder Unterschiede von Buchstaben [1]).

Der schwache (᾿—) und starke Hauch (῾—) wird theils auf die ocale und das ρ gesetzt, theils mit den Buchstaben π, κ, τ

was man schon daran erkennt daß die Alten mit den sechszehn einfachen Zeichen ausreichten um deutlich zu sprechen und zu schreiben.

2. Sodann wollen wir Platon nicht mißverstehen, wenn er sagt, aus diesen Theilen werde die Rede zusammengesetzt, nicht durch diese. Wie es eine Verdrehung wäre, wenn man den tadeln wollte der sagt daß die Salbe aus Wachs und Galban gemischt sei, weil er das Feuer und den Tiegel vergessen, ohne welche die Mischung nicht möglich wäre, so dürfen wir auch ihm darüber keinen Vorwurf machen daß er die Bindewörter, Vorwörter u. s. w. übergangen hat. Denn die Rede wird ja nicht aus diesen Theilen gemischt, sondern höchstens durch sie und nicht ohne sie. Wenn Einer die Partikeln Zwar, Denn, Vor ausspricht, so kann man sich dabei durchaus keinen Begriff von einer Handlung oder Sache machen, wie wenn Einer sagt: Er schlägt, Er wird zerschlagen, oder auch: wenn er die Namen Sokrates, Pythagoras ausspricht, was doch schon etwas zu denken und zu verstehen gibt. Wenn jene Partikeln nicht mit solchen Wörtern im Zusammenhange ausgesprochen werden, so gleichen sie einem leeren Schall, weil sie weder für sich allein, noch in Verbindung mit einander irgend etwas bedeuten können. Wie wir auch immer Bindewörter, Artikel und Vorwörter verknüpfen und mit einander mischen mögen, um ein zusammenhängendes Ganzes aus ihnen zu machen, es wird eher ein Zwitschern als ein Reden herauskommen; wird dagegen ein Zeitwort mit einem Hauptwort verbunden, so entsteht daraus sogleich Rede und Begriff. Daher nehmen Einige mit gutem Grund nur diese zwei Redetheile an, und das will vielleicht auch Homer andeuten, wenn er *so oft sagt:*

(p, k, t) verbunden, woraus einerseits β, γ, δ (b, g, d), andererseits φ, χ, θ (ph, ch, th) entstehen; ε und ο werden verlängert zu η, ω; aus δσ, κσ, πσ wird ζ, ξ, ψ (z, x, ps).

— — redet' ein Wort und begann so:

denn unter Wort (ἔπος) pflegt er das Zeitwort zu verstehen, wie in folgenden Stellen [1]):

Wahrlich, o Frau, da hast du ein kränkendes Wort mir gemeldet!

und

Freude dir, Vater und Gast! und ward ein kränkendes Wort auch
Hingeschwatzt, schnell mögen hinweg es raffen die Stürme!

Denn weder Bindewort, noch Vorwort, noch Artikel kann man ein kränkendes Wort nennen, sondern nur ein Zeitwort das eine schändliche Handlung oder eine sträfliche Leidenschaft bezeichnet. Aus gleichem Grunde pflegen wir auch, wenn wir Dichter oder Prosaiker loben oder tadeln wollen, uns so auszudrücken: Der und der hat schöne, attische, oder: er hat gemeine Wörter (Ausdrücke) gebraucht; aber Niemand wird es einfallen zu sagen, Euripides oder Thukydides habe in prosaischen, oder auch: in schönen attischen Artikeln gesprochen.

3. Wie nun? könnte man einwenden; tragen denn diese Redetheile gar nichts zur Rede bei? Ich antwortete: Sie tragen bei was das Salz zur Speise, das Wasser zum Brode. Evenus [2]) rechnete auch das Feuer zu den Würzen, wir dagegen nennen weder Feuer noch Salz Theile der gekochten oder anderer Speise, obgleich wir sie immer nöthig haben, während die Rede jener Partikeln häufig nicht bedarf. Dies ist besonders in der Sprache der Römer der Fall, die heutzutag in aller Welt gesprochen wird. Sie hat alle Vorwörter bis auf einige wenige abgeworfen, und den sogenannten Artikel kennt sie gar nicht, sondern gebraucht die Hauptwörter gleichsam ohne Saum.

---

[1]) Odyss. *XXIII, 183; VIII,* 409.
[2]) *Ein elegischer Dichter aus* Paros.

Das ist auch nicht auffallend, da ja selbst Homer, der Meister im Redeschmuck, nur an wenige Worte den Artikel, wie Henkel an Becher oder Büsche an Helme, ansetzt. Deßhalb werden auch die Verse in welchen er dieses thut besonders angezeichnet, wie folgende:

Aber dem Ajax schwoll sein muthiges Herz vor Betrübniß,
Ihm des Telamon Sohn —

und

Gründeten, daß sich bergend dem Meerscheusal er entränne.

Und so noch einige wenige. Aber an den zahllosen übrigen Stellen steht kein Artikel, ohne daß der Ausdruck dadurch an Deutlichkeit oder Schönheit verlöre.

4. Ja, so wenig es bei einem lebenden Geschöpf, einem Werkzeug, einer Waffe oder irgend etwas Anderem, der Fall ist daß sie durch Weglassung oder Entziehung eines dazu gehörigen Theiles schöner oder wirksamer oder angenehmer werden, ist es doch die Rede, die manchmal durch Weglassung der Bindewörter mehr Kraft und Nachdruck erhält, z. B. in den Versen:

Jenen am Leben erhielt den Verwundeten, jenen vor Wunden
Sicherte, jenen entseelt durch die Schlacht hinzog an den Füßen [2];

und in der Stelle des Demosthenes [3]): „Vieles kann der Zuschlagende thun wovon der Getroffene einem Andern nicht einmal eine Beschreibung geben kann, mit Geberden, mit dem Blick, mit dem Tone, wenn er schimpft, wenn er auf den Leib rückt, wenn er die Faust erhebt,

---

[1]) Il. XIV, 459; XX, 147. In der ersteren Stelle steht der Artikel vor Telamonides, in der zweiten vor κῆτος, Seeungeheuer.
[2]) Il. XVIII, 536.
[3]) Rede gegen Midias I, 537. 578 Rsk.

wenn der Streich fällt; das empört, das bringt den Mann außer sich, er nicht gewohnt ist sich mit Füßen treten zu lassen." Und später: „Nicht so Midias; nein, von dem Tage an schwatzt, schmäht, schreit er. Es ist eine Wahl: ‚Midias von Anagyrunt kommt in Vorschlag. Er ist der Fürsprecher des Plutarch [1]). Er kennt alle Geheimnisse. Die Stadt ist für ihn nicht groß genug." Daher wird auch die Figur des Asyndeton (unverbundene Rede) in allen Rhetoriken außerordentlich empfohlen, wogegen diejenigen die sich zu streng an die Regel halten und aus Gewohnheit kein Bindewort weglassen, wegen ihres langweiligen, eindruckslosen und durch seine Einförmigkeit ermüdenden Vortrags getadelt werden. Daß die Dialektiker die Bindewörter besonders nöthig haben zur Verknüpfung und Verkettung oder zur Trennung der Sätze, wie der Fuhrmann das Joch und wie Odysseus die Weiden, um die Schafe des Kyklopen zusammenzubinden [2]), ist ein Beweis daß das Bindewort kein Redetheil, sondern, wie sein Name andeutet, ein Mittel des Satzgefüges und nicht einmal Alles zu verbinden geeignet ist, sondern nur das was nicht in einfachen Sätzen ausgedrückt wird. Man müßte nur behaupten wollen daß auch die Schnur vom Packe, der Leim vom Buche, die Geldspenden von der Staatsverwaltung ein Theil seien, wie Demades die Schauspielgelder [3]) den Leim der Demokratie genannt hat. Welches Bindewort vermag aus vielen Sätzen durch die Verknüpfung so ganz einen Satz zu machen, wie der Marmor das mit ihm im Feuer geschmolzene

---

[1]) Ein kleiner Tyrann auf der Insel Euböa.

[2]) Odyss. IX, 427.

[3]) Das Eintrittsgeld *das den ärmeren Bürgern aus der Staatskasse bezahlt wurde.*

Eisen mit sich verbindet [1])? Und doch heißt und ist der Marmor
rum nicht ein Theil des Eisens, ungeachtet bei einer solchen Misch
die Stoffe einander durchdringen und zusammenschmelzen, und
mehreren etwas Gemeinschaftliches entsteht. Einige behaupten sc
daß die Bindewörter überhaupt kein Ganzes machen, und erklären
Rede für eine bloße Aufzählung, wie wenn Regenten oder Tage
Reihe nach angeführt werden.

5. Von den übrigen Redetheilen ist das Fürwort offenbar
Art des Hauptworts, nicht bloß weil es mit ihm die Casus gem
hat, sondern auch weil einige derselben, wenn sie von einem vora
gegangenen Begriff gebraucht werden, durch das einfache Aussprec
die deutlichste Vorstellung von demselben erwecken, und man schwer
eine Person z. B. mit dem Namen Sokrates deutlicher bezeichnet
wenn man von ihm sagt: Dieser.

6. Das sogenannte Mittelwort (Particip) ist eine Misch
aus Zeitwort und Hauptwort. An sich bedeutet es nichts, wie c
die für männliche und weibliche Begriffe gemeinsamen Wörter (A
tive), es wird nur mit beiden zusammengesetzt, weil es in Absicht
die Zeiten mit dem Zeitwort, in Absicht auf die Casus mit dem Hau
wort verwandt ist. Die Dialektiker nennen solche Wörter Anakl
weil sie individuelle und allgemeine Bedeutung zugleich haben, z.
der Denkende statt der Denker u. dergl.

7. Die Vorwörter (Präpositionen) lassen sich mit Federbüsch
Fußgestellen und Unterlagen vergleichen, da sie nicht Redetheile s
dern Umzäunungen derselben sind. Doch könnte man sie als Trümm
und Bruchstücke von Hauptwörtern betrachten, wie die Geschwi

---

[1]) *Etwas Aehnliches* erwähnt Aristoteles de mirab. ausc.
von den Chalybern.

schreiber sich bloßer Stücke von Buchstaben und Häckchen bedienen. So ist ἐμβῆναι und ἐκβῆναι offenbar eine Abkürzung aus ἐντὸς βῆναι und ἐκτὸς βῆναι, προγενέσθαι aus πρότερον γενέσθαι, καθίζειν von κάτω ἵζειν, wie man auch statt λίθους βάλλειν und τοίχους ὀρύσσειν in der Geschwindigkeit mit Abkürzung des Ausdrucks λιθοβολεῖν und τοιχωρυχεῖν spricht.

8. Alle diese Wörter gewähren also der Rede zwar einen Nutzen; Theile oder Elemente der Rede aber sind sie nicht, ausgenommen, wie bemerkt, das Hauptwort und das Zeitwort, welche die erste Zusammensetzung, die eine Wahrheit oder Unwahrheit ausdrückt, den Satz ausmachen, was die Einen Protasis, Andere Axioma, Platon aber Rede (λόγος) genannt hat.

Ueber die Entstehung der Weltseele in Platon's Timäus [1]).

Plutarch an seine Söhne Autobulus und Plutarch.

1. Da ihr das was ich bei verschiedenen Gelegenheiten da und dort vereinzelt zur Erläuterung der platonischen Ansicht von der Weltseele, nach meiner Auffassung davon, theils gesprochen theils geschrieben habe, zusammengetragen und in einer eigenen Abhandlung niedergelegt zu sehen wünschet, so habe ich die hier folgende Schrift verfaßt, die, neben vielen Schwierigkeiten die sie enthält, besonders darum der Entschuldigung bedarf daß sie sich mit den meisten Platonikern in Widerspruch setzt.

Zuerst will ich jedoch wörtlich hersetzen was im Timäus [2]) darüber gesagt ist:

[1]) Diese Abhandlung Plutarch's ist das bedeutendste Hilfsmittel unter den Schriften der Alten zur Erklärung des platonischen Timäus, und besonders von A. Böckh und And. dazu benutzt. Leider ist sie weder ganz vollständig noch in der besten Ordnung erhalten. Vgl. zu c. 11. 21. 29.

[2]) Timäus c. 8 = §. 49 (p. 35 A).

„Aus dem untheilbaren, sich immer gleichbleibenden, und dem
ilbaren, in den Körpern zur Existenz kommenden Wesen mischte er
ott) eine dritte, zwischen der Natur des Sichselbstgleichen und des
ränderlichen in der Mitte liegende Art von Sein, und stellte sie
ngemäß in die Mitte zwischen dem Untheilbaren und dem körperlich
eilbaren. Und diese drei Principien nahm er wieder und mischte
alle drei in Eine Idee zusammen, indem er die schwervereinbare
tur des Andern zu ihrer Vereinigung mit dem Sichselbstgleichen
ang, diese Vereinigung sodann mit dem Sein mischte und aus Dreien
ns machte. Dieses Ganze theilte er wiederum in die geziemende
zahl von Theilen, deren jeder aus dem Sichselbstgleichen, dem An-
n und dem Sein gemischt war. Er begann aber folgende Thei-
g." [1])

[1]) Steinhart in der Einleitung zum Timäus Anm. 167 (Platon's Werke übersetzt von Müller, VI. Bd., S. 243) berichtigt diese Stelle nach Proklus folgendermaßen: „Aus dem untheilbaren und stets sich in gleicher Weise verhaltenden, und anderseits aus dem theilbaren, in den Körpern werdenden Wesen, aus beiden mischte er also eine dritte in der Mitte stehende Wesensart; dann wieder nahm er von der Natur des Selbigen und von der des Verschiedenen, nahm dann diese drei (das aus Theilbarem und Untheilbarem zusammengesetzte Wesen, das Selbige und das Verschiedene), mischte sie alle zu Einer Form (Idee) zusammen, mit Gewalt die schwer in die Mischung eingehende Natur des Andern in das Selbige einfügend, und stellte sie hienach in die Mitte zwischen dem an sich Untheilbaren und dem nach den Körpern Getheilten. So sie mit dem Wesen mischend und aus Dreien Eins machend, theilte er sie wieder in so viele Theile als nöthig war, so daß jeder einzelne wieder aus Sichgleichem, Anderem und dem Wesen (dem eigentlichen substanziellen Inhalt) gemischt war." Vgl. auch Susemihl's Uebersetzung des *Timaios* (Griech. Prosf. 274), S. 693 f. 731 f. (Anm.

Es wäre ein endloses Geschäft, im Augenblick die verschiedenen Erklärungen alle aufzuzählen zu welchen diese Stelle Veranlassung gegeben hat, und bei Euch, die ihr die meisten Meinungen darüber kennen gelernt habt, zudem überflüssig. Da jedoch (der Platoniker) Xenokrates sehr angesehene Männer für die Meinung gewonnen hat daß das Wesen der Seele eine sich durch sich selbst bewegende Zahl sei, nicht minder achtbare Leute dem Solier Krantor beipflichten, welcher die Seele für eine Mischung aus der übersinnlichen und der sinnlichen, dem Schein unterworfenen Natur erklärt, so wird uns, denke ich, die klare Auseinandersetzung dieser Meinungen eine schickliche Einleitung an die Hand geben.

2. Ich kann mich über beide kurz fassen. Die Ersteren nahmen an, es sei in obiger Stelle unter der Mischung des theilbaren und untheilbaren Wesens nichts als die Entstehung der Zahl zu verstehen; untheilbar sei das Eins, theilbar die Vielheit; aus diesen entstehe die Zahl mittelst Begrenzung der Vielheit durch die Einheit, welche der Unbegrenztheit oder unbestimmten Zweiheit, wie sie es auch nennen, eine Grenze setzt. Zaratas, der Lehrer des Pythagoras, nannte die letztere die Mutter, das Eins den Vater der Zahl, und behauptete daß die bessern Zahlen diejenigen seien die sich dem Begriffe der Einheit nähern. Die Zahl sei jedoch noch nicht die Seele, denn es fehle ihr

58–60): Zeller (Phil. der Gr. II, §. 21, S. 247) zieht aus der plat. Darstellung folgendes Resultat: Das was die Welt bewegt, und die Ursache der in ihr herrschenden Ordnung, ist die Weltseele, d. h. das zwischen der reinen Vernunft und dem Sinnlichen in der Mitte stehende, alle Zahlenverhältnisse in sich begreifende Wesen. Ebendamit fällt die Weltseele des Timäus mit dem was Platon im Philebus die „Grenze" und der Bericht des Aristoteles (Metaph. I, 6) das „Mathematische" nennt zusammen.

| bewegende und bewegungsfähige Princip; erst aus der
ʒ des Sichselbstgleichen und des Anderen, von denen das
l Princip der Bewegung und Veränderung, das Andere das
rrens bedeute, sei die Seele entstanden, welche ebensosehr
st des Setzens und Beharrens als des Bewegens und Be=
ɔens wäre. Krantor dagegen und seine Schüler halten für
hümlichste Thätigkeit der Seele die Unterscheidung des Ueber=
ı und des Sinnlichen, und der Verschiedenheiten und Aehn=
welche diese beiden Sphären in sich und im Verhältniß zu
haben, und behaupten daß die Seele, um Alles erkennen zu
us Allem gemischt sei. Das seien aber vier Elemente: ein=
übersinnliche sich immer gleichbleibende Natur, und die der
ung unterworfene Körperwelt, sodann die Natur des Sich=
hen und des Andern, sofern auch von den beiden ersteren jede
e Eigenschaft des Sichselbstgleichsein (Einheit) und des An=
(Verschiedenheit) habe.

Diese Alle stimmen übrigens darin überein daß die Seele
ɔer Zeit entstanden und nicht erschaffen sei; weil sie aber ver=
Kräfte besitze, so habe Platon der philosophischen Betrach=
Liebe ihr Wesen in diese Factoren aufgelöst und setze sie nur
riff nach als entstehend und als Product einer Mischung. Die
nsicht habe er auch von der Welt: ob er wohl wisse daß sie
ı unerschaffen sei, habe er doch diesen Weg eingeschlagen, weil
n daß es nicht leicht sei ihre Ordnung und Regierung zu
, wenn man nicht ein Werden derselben und eine uranfäng=
einigung der ihr Wesen ausmachenden Ursachen voraussetze.
ɔen allgemeinen Erklärungen, glaubt Eudorus, habe keiner
ɔen ganz Unrecht. Mir scheinen Beide die Meinung Platon's
verfehlt zu haben, wenn man anders als wahrscheinlich anneh=

men muß daß sie nicht ihre eigenen Ansichten geltend machen, sondern etwas vorbringen wollten was mit Platon's Meinung übereinstimmt. Denn es wird daraus nicht klar, warum durch jene Mischung aus dem übersinnlichen und sinnlichen Wesen gerade die Seele und nicht auch jedes beliebige andere Ding entstanden sein soll. Besteht doch sowohl diese Welt selbst als jeder ihrer Theile aus körperlicher und geistiger Substanz zugleich, sofern die erstere den Stoff und Gegenstand, die letztere Form und Gestalt zu ihrer Entstehung geliefert hat und aller durch Einwirkung des vernünftigen Princips nach dessen Bild geformter Stoff wird eben damit fühlbar und sichtbar, die Seele aber entzieht sich jeder sinnlichen Wahrnehmung. Vollends aber hat Platon nie daran gedacht die Seele eine Zahl zu nennen. Vielmehr nennt er sie eine aus sich selbst hervorgehende beständige Bewegung; Zahl, Verhältniß und Harmonie aber wendet er an um die Vollkommenheit ihres Wesens zu erklären, sofern sie diesen Bestimmungen unterworfen ist und aus ihnen die möglich schönste Gestalt empfängt. Nun glaube ich doch daß es zweierlei sei, ob die Seele nach einem Zahlenverhältniß organisiert ist, oder ob ihr Wesen selbst eine Zahl ist. So ist sie auch harmonisch organisiert, ohne deßhalb Harmonie zu sein, wie er in dem Gespräch von der Seele [1]) selbst deutlich erklärt. Offenbar haben jene Erklärer auch die Bedeutung des Sichselbstgleichen und des Andern nicht verstanden, wenn sie sagen, das Eine gebe zur Entstehung der Seele die Kraft des Beharrens, das Andere die der Bewegung, da doch Platon selbst im Sophisten [2]) das Sein, das Sichselbstgleiche und das Andere, und neben diesen Dreien wieder das Beharren und die Bewegung als fünf unter sich verschiedene Elemente und jedes vom andern getrennt setzt.

[1]) Phädon c. 42 folg. (p. 93—95).
[2]) *Soph. c. 36 (p. 250).*

4. Mit welcher Aengstlichkeit und Sorge diese Philosophen und e meisten Platoniker gemeinschaftlich Allem aufbieten und selbst zu zwungenen Erklärungen und Verdrehungen greifen um eine ver- eintlich so schreckliche und abscheuliche Lehre wie diese von der Ent- hung der Welt und der Weltseele, wonach beide nicht ewig beständen d nicht von unendlicher Zeit her so gewesen wären, zu verdecken und leugnen, habe ich in einer besonderen Abhandlung auseinander setzt; hier genüge es an der Bemerkung daß sie den Streit über das asein der Götter, welchen Platon mit einigem Ehrgeiz und jugend- cher Hitze gegen die Gottesleugner geführt zu haben gesteht, verwir- n oder vielmehr ganz aufheben. Denn wenn die Welt unerschaffen , so ist es aus mit der Behauptung Platon's daß die Seele früher s der Körper gewesen und den Anstoß zu jeder Veränderung und ewegung des Körpers gebe, dem sie, wie er sich ausdrückt, als Len- rin und schaffendes Princip inwohnt. Indessen welche Seele und elcher Körper es seien von welchen die Präexistenz der ersteren be- uptet wird, soll im Verlaufe dieser Untersuchung gezeigt werden. enn eben die Verkennung dieses Punktes scheint hauptsächlich die elen Zweifel und die Ungewißheit über seine wahre Meinung verur- cht zu haben.

5. Zuerst will ich nun meine eigene Ansicht auseinandersetzen d alle Wahrscheinlichkeitsgründe für sie zu Hilfe nehmen, um das eue und Unerwartete daran soviel möglich zu rechtfertigen. Nachher erde ich auf die Erklärung der platonischen Stelle eingehen und sie wohl zu erklären als zu beweisen suchen. Meiner Ansicht nach ver- ilt sich die Sache so. „Die Welt hat weder ein Gott noch ein lensch gemacht" sagt Heraklit, gerade als ob er befürchtet hätte, wir öchten, wenn wir Gott nicht als Schöpfer anerkennen, darauf ver- llen *einen Menschen zum Urheber* der Welt zu machen. Da bleiben

wir doch lieber mit Platon bei dem alten Satze daß die Welt von Got erschaffen sei, denn wie sie das herrlichste der Geschöpfe, so ist er de vollkommenste aller Urheber. Wir nehmen aber die Substanz, d. h den Stoff aus welchem sie geworden ist, nicht als geschaffen, sonderi als ewig vorhanden an, so daß er sich dem Schöpfer zur Einrichtung Ordnung und möglichsten Gestaltung nach seinem Bilde willig über ließ. Denn nicht aus dem Nichts ist die Welt entstanden, sonderi aus der Masse, die der Schönheit und Vollkommenheit entbehrte wie ein Haus, ein Kleid, eine Bildsäule. Vor der Weltschöpfung herrschte die Ordnungslosigkeit, eine Masse nicht ohne Körper, nich ohne Bewegung, nicht ohne Seele; aber das Körperliche war form los und unstät, und die bewegende Kraft war blind und regellos Dies war die Folge des Mangels an Harmonie der Seele, die noc nicht in ihrer Verfassung war. Gott hat nicht das Körperlose zun Körper, nicht das Seelenlose zur Seele gemacht, und wie wir voi einem Meister der Harmonie und des Taktes nicht verlangen daß e die Stimme oder die Bewegung hervorbringe, sondern daß er di Stimme melodisch und die Bewegung taktmäßig mache, so hat Got weder dem Körper Greifbarkeit und Widerstandsfähigkeit, noch de Seele das Vorstellungsvermögen und Bewegungsfähigkeit anerschaf fen, sondern die beiden vorhandenen Principien, das eine in dunkeln und finsterem, das andere in verwirrtem und vernunftlosem Zustande beide aber unvollkommen und schrankenlos wie sie waren, hat er zun Gegenstande genommen, und durch ihre Ordnung, Einrichtung un Zusammenstimmung das schönste und vollkommenste Geschöpf, das lebende Wesen, daraus gebildet. Das Wesen des Körpers ist dahe nichts Anderes als was Platon die allempfängliche Natur, Mutter schoß und Amme alles Geschaffenen nennt.

6. *Was er im* Philebus die Schrankenlosigkeit der Seele nennt

st der Zustand ohne Zahl und Verhältniß, der in sich selbst weder
noch Grenze des Zuviel und Zuwenig, der Verschiedenheit und
Gleichheit hat. Im Timäus aber ist unter der mit der untheil-
t Natur gemischten, in den Körpern werdenden theilbaren Natur
die Vielheit in Ziffern und Puncten oder Länge und Breite zu
hen, Eigenschaften welche den Körpern zukommen und mehr dem
er als der Seele angehören, sondern das ungeordnete, schranken-
Princip der Bewegung in sich und auf Anderes, das er oft auch
wendigkeit, und in den Gesetzen geradezu die ungeordnete und
ilstiftende Seele nennt. Das war die Seele an sich, ehe sie Ver-
, Verstand und weise Harmonie empfieng um Weltseele zu werden.
jenes allempfängliche Stoffwesen hatte Größe, Ausdehnung und
nlichkeit; Schönheit aber und Form und maßvolle Gestalt man-
ihm. Mit diesen Eigenschaften wurde es erst zu dem Zweck
stattet um den ganzen Reichthum mannigfaltiger Körper und
ne der Erde, des Meeres, des Himmels, der Gestirne, der Pflan-
nd Thiere zu entfalten. Wenn Andere das was im Timäus
wendigkeit, im Philebus Maßlosigkeit in Folge des Zuviel und
nig, des Mangels oder Ueberschusses, und Schrankenlosigkeit ge-
wird, nicht der Seele sondern der Materie beilegen, so möchte
agen, was sie damit anfangen wollen daß Platon die Materie
r form- und gestaltlos und jeder Qualität und eigenen Kraft
bt nennt und sie mit dem geruchlosen Oel vergleicht, welches die
enköche zum Färben nehmen? Es ist unmöglich daß Platon
on sich aus Qualitätlose, Träge und Regungslose zur Ursache
um Princip des Bösen mache, es eine häßliche, unheilstiftende
nkenlosigkeit, und an einer andern Stelle die oftmals gegen
widerspenstige und unbändige Nothwendigkeit nenne. Denn
Nothwendigkeit, welche, wie es im Politikus heißt, den Himmel

Eisen mit sich verbindet [1])? Und doch heißt und ist der Marme rum nicht ein Theil des Eisens, ungeachtet bei einer solchen Mis die Stoffe einander durchbringen und zusammenschmelzen, un mehreren etwas Gemeinschaftliches entsteht. Einige behaupten daß die Bindewörter überhaupt kein Ganzes machen, und erklär Rede für eine bloße Aufzählung, wie wenn Regenten oder Tag Reihe nach angeführt werden.

5. Von den übrigen Redetheilen ist das Fürwort offenba Art des Hauptworts, nicht bloß weil es mit ihm die Casus g hat, sondern auch weil einige derselben, wenn sie von einem vo gegangenen Begriff gebraucht werden, durch das einfache Ausspr die deutlichste Vorstellung von demselben erwecken, und man schw eine Person z. B. mit dem Namen Sokrates deutlicher bezeichn wenn man von ihm sagt: Dieser.

6. Das sogenannte Mittelwort (Particip) ist eine Mis aus Zeitwort und Hauptwort. An sich bedeutet es nichts, wie die für männliche und weibliche Begriffe gemeinsamen Wörter (S tive), es wird nur mit beiden zusammengesetzt, weil es in Absich die Zeiten mit dem Zeitwort, in Absicht auf die Casus mit dem H wort verwandt ist. Die Dialektiker nennen solche Wörter Ana weil sie individuelle und allgemeine Bedeutung zugleich haben, der Denkende statt der Denker u. dergl.

7. Die Vorwörter (Präpositionen) lassen sich mit Federbü Fußgestellen und Unterlagen vergleichen, da sie nicht Redetheil dern Umzäunungen derselben sind. Doch könnte man sie als Trü und Bruchstücke von Hauptwörtern betrachten, wie die Gesch

---

[1]) *Etwas Aehnliches* erwähnt Aristoteles de mirab. aus *von den Chalybern.*

schreiber sich bloßer Stücke von Buchstaben und Häckchen bedienen. So ist ἐμβῆναι und ἐκβῆναι offenbar eine Abkürzung aus ἐντὸς βῆναι und ἐκτὸς βῆναι, προγενέσθαι aus πρότερον γενέσθαι, καθίζειν von κάτω ἵζειν, wie man auch statt λίθους βάλλειν und τοίχους ὀρύσσειν in der Geschwindigkeit mit Abkürzung des Ausdrucks λιθοβολεῖν und τοιχωρυχεῖν spricht.

8. Alle diese Wörter gewähren also der Rede zwar einen Nutzen; Theile oder Elemente der Rede aber sind sie nicht, ausgenommen, wie bemerkt, das Hauptwort und das Zeitwort, welche die erste Zusammensetzung, die eine Wahrheit oder Unwahrheit ausdrückt, den Satz ausmachen, was die Einen Protasis, Andere Axioma, Platon aber Rede (λόγος) genannt hat.

Ueber die Entstehung der Weltseele in Platon's Timäus [1]).

Plutarch an seine Söhne Autobulus und Plutarch.

1. Da ihr das was ich bei verschiedenen Gelegenheiten da und dort vereinzelt zur Erläuterung der platonischen Ansicht von der Weltseele, nach meiner Auffassung davon, theils gesprochen theils geschrieben habe, zusammengetragen und in einer eigenen Abhandlung niedergelegt zu sehen wünschet, so habe ich die hier folgende Schrift verfaßt, die, neben vielen Schwierigkeiten die sie enthält, besonders darum der Entschuldigung bedarf daß sie sich mit den meisten Platonikern in Widerspruch setzt.

Zuerst will ich jedoch wörtlich hersetzen was im Timäus [2]) darüber gesagt ist:

---

[1]) Diese Abhandlung Plutarch's ist das bedeutendste Hilfsmittel unter den Schriften der Alten zur Erklärung des platonischen Timäus, und besonders von A. Böckh und And. dazu benutzt. Leider ist sie weder ganz vollständig noch in der besten Ordnung erhalten. Vgl. zu c. 11. 21. 29.

[2]) Timäus c. 8 = §. 49 (p. 35 A).

9. Welche andere Lösung dieses scheinbaren Widerspruchs kann es nun geben als die welche er selbst an die Hand gibt, wenn man ihn nur recht verstehen will? Unerschaffen nennt er nämlich die Seele welche vor Entstehung der Welt Alles ordnungs- und regellos durcheinanderwarf; erschaffen aber und entstanden dagegen jene welche Gott aus der ersteren und aus dem ewig gleich bleibenden und besten Wesen gleichsam als Abbild geschaffen, mit Vernunft und Regelmäßigkeit begabt, und indem er ihr aus sich selbst zur Sinnlichkeit die Vernünftigkeit und zur bewegenden die ordnende Kraft verlieh, sie zur Lenkerin des Weltalls einsetzte. In gleichem Sinn erklärt er auch den Leib der Welt bald für unerschaffen, bald für erschaffen. Wenn er sagt: „Gott habe alles Sichtbare nicht im Zustande der Ruhe, sondern in regelloser Bewegung erfaßt und in Ordnung gebracht", und später: „die vier Elemente Feuer, Wasser, Erde und Luft haben, bevor das Weltganze aus ihnen geordnet hervorgieng, eine Erschütterung in der Materie bewirkt und seien in Folge der Regellosigkeit wieder von ihr durcheinandergerüttelt worden" [1]), so nimmt er die Körper als vor der Weltschöpfung vorhanden und existierend an. Wenn er dagegen an einem andern Orte erklärt: „der Körper sei später als die Seele entstanden, und die Welt sei geschaffen, weil sie sichtbar, greifbar und körperlich ist, Dinge mit diesen Eigenschaften aber erwiesenermaßen entstanden seien und entstehen, so ist Jedem klar daß er der körperlichen Natur eine Entstehung zuschreibt. Aber weit gefehlt daß Platon in den wichtigsten Fragen sich so handgreiflich widersprechen und das Entgegengesetzte behaupten sollte. Denn er sagt weder in gleichem Sinn noch von demselben Körper, er sei von Gott erschaffen, und: er habe vor der Erschaffung existiert. Das wäre

[1]) Tim. c. 6, §. 38 (p. 30 A); c. 19, §. 38 (p. 52 E—53 A). *Uebers. von Susemihl* S. 687 und 771.

Es wäre ein endloses Geschäft, im Augenblick die verschiedenen Erklärungen alle aufzuzählen zu welchen diese Stelle Veranlassung gegeben hat, und bei Euch, die ihr die meisten Meinungen darüber kennen gelernt habt, zudem überflüssig. Da jedoch (der Platoniker) Xenokrates sehr angesehene Männer für die Meinung gewonnen hat daß das Wesen der Seele eine sich durch sich selbst bewegende Zahl sei, nicht minder achtbare Leute dem Solier Krantor beipflichten, welcher die Seele für eine Mischung aus der übersinnlichen und der sinnlichen, dem Schein unterworfenen Natur erklärt, so wird uns, denke ich, die klare Auseinandersetzung dieser Meinungen eine schickliche Einleitung an die Hand geben.

2. Ich kann mich über beide kurz fassen. Die Ersteren nahmen an, es sei in obiger Stelle unter der Mischung des theilbaren und untheilbaren Wesens nichts als die Entstehung der Zahl zu verstehen; untheilbar sei das Eins, theilbar die Vielheit; aus diesen entstehe die Zahl mittelst Begrenzung der Vielheit durch die Einheit, welche der Unbegrenztheit oder unbestimmten Zweiheit, wie sie es auch nennen, eine Grenze setzt. Zaratas, der Lehrer des Pythagoras, nannte die letztere die Mutter, das Eins den Vater der Zahl, und behauptete daß die bessern Zahlen diejenigen seien die sich dem Begriffe der Einheit nähern. Die Zahl sei jedoch noch nicht die Seele, denn es fehle ihr

---

58-60). Zeller (Phil. der Gr. II, §. 21, S. 247) zieht aus der plat. Darstellung folgendes Resultat: Das was die Welt bewegt, und die Ursache der in ihr herrschenden Ordnung, ist die Weltseele, d. h. das zwischen der reinen Vernunft und dem Sinnlichen in der Mitte stehende, alle Zahlenverhältnisse in sich begreifende Wesen. Ebendamit fällt die Weltseele des Timäus mit dem was Platon im Philebus die „Grenze" und der Bericht des Aristoteles (Metaph. I, 6) das „Mathematische" nennt zusammen.

:s bewegende und bewegungsfähige Princip; erst aus der
ig des Sichselbstgleichen und des Anderen, von denen das
ıs Princip der Bewegung und Veränderung, das Andere das
harrens bedeute, sei die Seele entstanden, welche ebensosehr
aft des Setzens und Beharrens als des Bewegens und Be=
rdens wäre. Krantor dagegen und seine Schüler halten für
nthümlichste Thätigkeit der Seele die Unterscheidung des Ueber=
:n und des Sinnlichen, und der Verschiedenheiten und Aehn=
n welche diese beiden Sphären in sich und im Verhältniß zu
r haben, und behaupten daß die Seele, um Alles erkennen zu
aus Allem gemischt sei. Das seien aber vier Elemente: ein=
: übersinnliche sich immer gleichbleibende Natur, und die der
erung unterworfene Körperwelt, sodann die Natur des Sich=
ichen und des Andern, sofern auch von den beiden ersteren jede
die Eigenschaft des Sichselbstgleichsein (Einheit) und des An=
ı (Verschiedenheit) habe.

Diese Alle stimmen übrigens darin überein daß die Seele
der Zeit entstanden und nicht erschaffen sei; weil sie aber ver=
e Kräfte besitze, so habe Platon der philosophischen Betrach=
: Liebe ihr Wesen in diese Factoren aufgelöst und setze sie nur
griff nach als entstehend und als Product einer Mischung. Die
Ansicht habe er auch von der Welt: ob er wohl wisse daß sie
ıd unerschaffen sei, habe er doch diesen Weg eingeschlagen, weil
ien daß es nicht leicht sei ihre Ordnung und Regierung zu
:n, wenn man nicht ein Werden derselben und eine uranfäng=
ereinigung der ihr Wesen ausmachenden Ursachen voraussetze.
chen allgemeinen Erklärungen, glaubt Eudorus, habe keiner
iden ganz Unrecht. Mir scheinen Beide die Meinung Platon's
ı verfehlt zu haben, wenn man anders als wahrscheinlich anneh=

geradezu verrückt. Aber er erklärt selbst deutlich, wie der Ausdruc
„Erschaffung" zu verstehen sei. „Vordem, sagt er [1]), war diese
Alles ohne Maß und ohne Verhältniß gewesen; als aber Gott da
Ganze zu ordnen unternahm, gestaltete er zuerst Feuer, Wasser, Erd
und Luft, die zwar schon Kennzeichen ihrer Natur an sich hatten, in
Uebrigen aber durchaus in einem Zustande sich befanden wie es be
Allem sein muß über das kein Gott waltet, — diese damals noch so
beschaffenen Elemente also gestaltete er zuerst nach Form und Zahl."
Und weiter vorn [2]), nachdem er bemerkt daß es nicht an einem ein
fachen Verhältnisse genügte, sondern ein doppeltes nöthig war die feste
und Raum ausfüllende Weltmasse zu binden, und hinzugesetzt ha
daß „Gott Wasser und Luft in die Mitte zwischen Feuer und Erde
gesetzt und dadurch den Himmel gebunden und festgestellt habe", sag
er: „So ward aus diesen vier Elementen von solcher Beschaffenheit
in übereinstimmendem Verhältniß mit sich selbst der Leib der Wel
erzeugt, und dadurch sich so befreundet daß er, mit sich selbst zu einem
Ganzen vereinigt, von keiner andern Macht, außer dem der ihn gebun
den hatte, mehr getrennt werden konnte." Diese Stellen lehren auf's
Deutlichste daß Gott Vater und Schöpfer nicht der Körperwelt an
sich, nicht der Masse und Materie, sondern des Ebenmaßes, der
Schönheit, der Gottähnlichkeit des Körpers sei. So ist nun auch die
Lehre von der Seele zu verstehen. Nach der einen Bedeutung ist sie
weder von Gott geschaffen, noch ist sie Weltseele, sondern eine sich selbst
und beständig bewegende Kraft des schwärmerischen, wahnhaften, un-
vernünftigen und regellosen Ungestüms; in der andern ist sie die
Seele, welche Gott nach den entsprechenden Zahlen und Verhältnissen

[1]) *Tim.* c. 19, §. 106 (p. 53 B). S. 771 der Uebers. von Susemihl
[2]) *Tim.* c. 7, §. 43 (p. 32 B und C). S. 690 der Uebers. von Susemi

organisiert und als sein Geschöpf der geschaffenen Welt zur Lenkerin gesetzt hat.

10. Daß Platon wirklich sich die Sache so gedacht und nicht bloß der Betrachtung wegen die Bildung und Entstehung der in der That nicht entstandenen Welt und Weltseele angenommen habe, dafür spricht neben andern Beweisen besonders der Umstand daß er die Seele, wie gesagt, bald unerschaffen, bald erschaffen, die Welt aber immer entstanden und erschaffen, niemals aber unerschaffen oder ewig nennt. Was brauche ich erst die Stellen aus dem Timäus anzuführen? Die ganze Schrift von Anfang bis Ende handelt von der Entstehung der Welt. Von den übrigen Gesprächen ist zuerst der Atlantikus [1]) zu erwähnen, in welchem Timäus in der Anrufung des Kosmos (Welt) ihn den Gott nennt „der in Wirklichkeit schon längst, jetzt aber durch seinen Vortrag es zum zweiten Mal geworden". Im Politikus sagt der Gastfreund aus der Schule des Parmenides, damit daß sie von Gott zusammengefügt sei habe die Welt viele Vorzüge empfangen, ihre Mängel und Gebrechen aber haften ihr noch aus dem früheren ungeordneten und vernunftlosen Zustande an. In der Staatsverfassung sagt Sokrates im Beginn der Erörterung über den Begriff der Zahl, die bei einigen Philosophen Ehe heißt: „Das geschaffene Göttliche hat einen Kreislauf, der in einer vollkommenen Zahl begriffen ist", wo er unter dem geschaffenen Göttlichen nichts Anderes als die Welt versteht.

---

[1]) Kritias c. 1 (p. 106 A, S. 891 der Uebers. von Susemihl). Der Kritias ist eine Fortsetzung des Timäus. Der Inhalt *des Letzteren ist unter dem* „Vortrag" verstanden. Atlantikus *heißt das erstere Gespräch*, weil es die Sage von der Atlantis, *der großen Insel im* Westen, enthält.

gramme **a k m l** = 6 und **k b o m** = 9; **l m n d** = 8 und **m o c n** = das ganze Parallelogramm aber = 35 enthält, in den Zahlen Flächen in welche es getheilt ist, die Verhältnisse der ersten Co nanzen (Wohlklänge). Sechs und Acht stehen im Verhältniß 3 : 4 wie die Quart; Sechs und Neun in dem von 2 : 3 wi Quint; Sechs und Zwölf im doppelten wie die Octav [1]); auch Neunachtelverhältniß des Tons findet sich darin in den Zahlen 9 u Daher haben sie die Zahl 35, welche diese Verhältnisse in sich beg auch Harmonie genannt. Sechsmal genommen macht sie 210 soviel Tagen sollen die Siebenmonatkinder zur Geburt reif werde

13. Geht man hingegen [2]) multiplicierend zu Werke, so m 2 mal 3 die Zahl 6; 4 mal 9 die Zahl 36; 8 mal 27 die Zahl Die Sechs ist eine vollkommene Zahl, d. h. in allen ihren Theilun gleich. Sie heißt auch „Ehe" wegen der Vermischung des Ger mit dem Ungeraden. Auch ist sie das Product aus dem Princip Zahl (der Einheit), der ersten geraden und der ersten unger (1 × 2 × 3). Die Zahl 36 aber ist die erste Quadrat- und Tr nalzahl zugleich, nämlich das Quadrat von Sechs und die Dreieck von der Acht; auch ist sie das Product aus zwei Quadratzah wenn man nämlich 4 und 9 mit einander multipliciert; und Summe aus drei Würfelzahlen, denn 1 + 8 + 27 zusammengez gibt die genannte Zahl (36); ferner ein Oblongum von zweierlei tenpaaren, als Product aus 3 × 12 oder aus 4 × 9. Setzt nun die Zahlen für die Seiten der entsprechenden Figuren:

---

[1]) Von dem Grade der Spannung der Saite zu verstehen.

[2]) D. h. mit den beiden Reihen c. 11, Anm. 3. — Die Sechs h *in allen „Theilungen"* gleich, weil 1 + 5 = 2 + 4 = 3 *= 2 . 3 = 6.*

Quadrat die 6, vom Dreieck die 8, von den Parallelogrammen einerseits die 9, anderseits die 12, so bekommt man wieder die Verhältnisse der Consonanzen. Es ist nämlich 12 : 9 die Quart, wie die Nete zur Paramese; die 12 : 8 die Quint, wie Nete zur Mese; die 12 zur 6 die Octave, wie Nete zur Hypate [1]). Die Zahl 216 aber ist ein Würfel, nämlich 6^3, gleich seinem Perimeter (der Summe der sechs Flächen welche den Umfang des Würfels bilden).

14. Neben diesen Eigenschaften der angegebenen Zahlen hat die letzte in der Reihe, die 27, noch die ganz besondere Eigenheit daß sie der Summe aller vorangehenden gleich ist [2]). Auch ist sie die Zahl der Umlaufstage des Mondes, und die Pythagoräer bezeichnen mit dieser Zahl den ganzen Ton der melodischen (reinen) Intervalle. In diesem Sinne nennen sie die Zahl 13 Leimma, weil sie um 1 unter der Hälfte bleibt $\left[\frac{27-1}{2} = 13\right]$. Daß diese Zahlen nun auch die Verhältnisse der Consonanzen enthalten ist leicht einzusehen. Das zweifache Verhältniß ist das von 2 zu 1, in diesem steht die Octav; das Anderthalbfache ist 3 : 2, in diesem steht die Quint; das $1^1/_3$fache ist 4 : 3, in diesem steht die Quart; das Dreifache ist 9 : 3, in diesem steht Octav mit Quint; das Vierfache ist 8 : 2, in diesem steht die Doppeloctave; endlich enthalten sie noch das $1^1/_8$fache oder 9 : 8, das ist der einmalige ganze Ton [3]). Wenn nun die den beiden

---

[1]) Hypate heißt die Saite des Grundtons, Nete die um eine Octave höhere Saite auf der Leier oder Kithara. Mese ist die Mittelsaite (Quart), Paramese die Nebenmitte (Quint).

[2]) $1 + 3 + 9 + 2 + 4 + 8 = 27$. Vgl. c. 11, Anm. 3.

[3]) Eigentlich die Secund; wie sich aber weiter unten ergibt, wird damit das Intervall von Quart zu Quint bezeichnet, überhaupt aber ein ganzer Ton.

Reihen gemeinsame Einheit zu den geraden und den ungeraden Zahlen hinzugesetzt wird, so gibt die ganze Zahl die Summe der Dekade, denn die Zahlen von 1 bis 10 zusammengezählt geben 55; die Reihe der geraden (1 + 2 + 4 + 8) gibt 15, die Dreieckzahl von der Fünf: die Summe der ungeraden (1 + 3 + 9 + 27) ist 40, welche aus 13 und 27 entsteht. Nach diesem Verhältniß bestimmen die Mathematiker die melodischen Intervalle, welche sie den Theilton und den ganzen Ton nennen. Durch Multiplication kommt dieselbe Zahl heraus, wenn man die Vierzahl zum Factor nimmt, denn jede der vier ersten Zahlen (1, 2, 3, 4) viermal genommen gibt 4, 8, 12, 16, deren Summe 40 ist, welche wieder die Verhältnisse der Consonanzen begreift, denn 16 verhält sich zu 12 wie 4 : 3, ist das Doppelte von 8 und das Vierfache von 4, 12 ist das Anderthalbfache von 8 und das Dreifache von 4. Diese Verhältnisse begreifen die Quart, die Quint, die Octav und die Doppeloctav. Dieselbe Zahl 40 ist endlich gleich der Summe der zwei ersten Quadrate und der zwei ersten Kubikzahlen, denn $1^2 + 2^2 + 2^3 + 3^3 = 1 + 4 + 8 + 27 = 40$. Daraus ergibt sich daß die platonische Tetraktys (Vierzahl) viel mannigfaltiger in der Entwicklung und vollkommener ist als die pythagoräische.

15. Da jedoch die angeführten Zahlenreihen den sogenannten mittleren Proportionalen keinen Raum geben, so mußte man in denselben Proportionen größere Glieder nehmen, und wir haben nun anzugeben, welches diese sind. Zuvor aber reden wir von den mittleren Proportionalen. Diejenige welche das eine Glied um die gleiche Zahl übertrifft als sie von dem andern übertroffen wird gibt die arithmetische; diejenige dagegen welche um gleichviel mehr als das eine und gleichviel weniger als das andere Glied ist, die umgekehrte Proportion. Glieder der arithmetischen Proportion sind 6 : 9 : 12, denn 9 ist um die gleiche Zahl (3) größer als 6 und kleiner

ls 12; Glieder der umgekehrten 6 : 8 : 12, denn 8 ist um 2 größer ls 6, aber um 4 kleiner als 12, und 2 ist ebenso der dritte Theil von , wie 4 von 12. Es ergibt sich nun daß in der arithmetischen Proortion der Unterschied des Mittelgliedes von den beiden äußeren der leichvielte Theil von ihm selbst ist, in der umgekehrten das Mittellied um den gleichvielten Theil der äußeren Glieder kleiner als das ine und größer als das andere der äußeren Glieder ist: denn dort ist er Unterschied 3 ein Drittel des Mittelglieds (9), hier sind 4 und 2 e das Drittel der äußern Glieder; und daher hat letztere den Namen er umgekehrten (oder subconträren) Proportion. Die harmonische ber nennt man diese, weil sie die ersten Consonanzen in ihren Gliern darstellt, durch das Verhältniß des größten zum kleinsten die Octwe, durch das des größten zum mittleren die Quint, durch das des nittleren zum kleinsten die Quart. Denn nimmt man das höchste der Glieder als Nete, das niederste zur Hypate, so wird das mittlere zur Mese, welche im Verhältniß zum höchsten die Quint, zum niedersten ie Quart bildet, so daß die Zahl 8 die Mese, 12 die Nete, 6 die Hyate darstellt.

16. Die Methode, die genannten mittleren Proportionalen zu nden, hat Eudorus einfach und verständlich dargelegt. Betrachten ir zuerst die arithmetische Proportion. Wenn du von den äußeren Gliedern je die Hälfte nimmst und diese addierst, so ist ihre Summe ie mittlere Proportionale, die äußern Glieder mögen im zweifachen der im dreifachen Verhältnisse zu einander stehen. In der umgekehrten Proportion dagegen mußt du beim zweifachen Verhältniß der äußern Glieder das Drittel des kleineren und die Hälfte des größeren nehmen, und ihre Summe gibt das Mittelglied; bei dreifachem Verhältniß die Hälfte des kleineren und das Drittel des größeren, und ire Summe gibt wieder das Mittelglied. Es sei z. B. im dreifachen

Reihen gemeinsame Einheit zu den geraden und den ungeraden Zahlen hinzugesetzt wird, so gibt die ganze Zahl die Summe der Dekade, denn die Zahlen von 1 bis 10 zusammengezählt geben 55; die Reihe der geraden (1 + 2 + 4 + 8) gibt 15, die Dreieckzahl von der Fünf; die Summe der ungeraden (1 + 3 + 9 + 27) ist 40, welche aus 13 und 27 entsteht. Nach diesem Verhältniß bestimmen die Mathematiker die melodischen Intervalle, welche sie den Theilton und den ganzen Ton nennen. Durch Multiplication kommt dieselbe Zahl heraus, wenn man die Vierzahl zum Factor nimmt, denn jede der vier ersten Zahlen (1, 2, 3, 4) viermal genommen gibt 4, 8, 12, 16, deren Summe 40 ist, welche wieder die Verhältnisse der Consonanzen begreift, denn 16 verhält sich zu 12 wie 4 : 3, ist das Doppelte von 8 und das Vierfache von 4, 12 ist das Anderthalbfache von 8 und das Dreifache von 4. Diese Verhältnisse begreifen die Quart, die Quint, die Octav und die Doppeloctav. Dieselbe Zahl 40 ist endlich gleich der Summe der zwei ersten Quadrate und der zwei ersten Kubikzahlen, denn $1^2 + 2^2 + 2^3 + 3^3 = 1 + 4 + 8 + 27 = 40$. Daraus ergibt sich daß die platonische Tetraktys (Vierzahl) viel mannigfaltiger in der Entwicklung und vollkommener ist als die pythagoräische.

15. Da jedoch die angeführten Zahlenreihen den sogenannten mittleren Proportionalen keinen Raum geben, so mußte man in denselben Proportionen größere Glieder nehmen, und wir haben nun anzugeben, welches diese sind. Zuvor aber reden wir von den mittleren Proportionalen. Diejenige welche das eine Glied um die gleiche Zahl übertrifft als sie von dem andern übertroffen wird gibt die arithmetische; diejenige dagegen welche um gleichviel mehr als das eine und gleichviel weniger als das andere Glied ist, die umgekehrte Proportion. Glieder der arithmetischen Proportion sind 6 : 9 : 12, denn 9 ist um die gleiche Zahl (3) größer als 6 und kleiner

als 12; Glieder der umgekehrten 6 : 8 : 12, denn 8 ist um 2 größer als 6, aber um 4 kleiner als 12, und 2 ist ebenso der dritte Theil von 6, wie 4 von 12. Es ergibt sich nun daß in der arithmetischen Proportion der Unterschied des Mittelgliedes von den beiden äußeren der gleichvielte Theil von ihm selbst ist, in der umgekehrten das Mittelglied um den gleichvielten Theil der äußeren Glieder kleiner als das eine und größer als das andere der äußeren Glieder ist: denn dort ist der Unterschied 3 ein Drittel des Mittelglieds (9), hier sind 4 und 2 je das Drittel der äußern Glieder; und daher hat letztere den Namen der umgekehrten (oder subconträren) Proportion. Die harmonische aber nennt man diese, weil sie die ersten Consonanzen in ihren Gliedern darstellt, durch das Verhältniß des größten zum kleinsten die Octave, durch das des größten zum mittleren die Quint, durch das des mittleren zum kleinsten die Quart. Denn nimmt man das höchste der Glieder als Nete, das niederste zur Hypate, so wird das mittlere zur Mese, welche im Verhältniß zum höchsten die Quint, zum niedersten die Quart bildet, so daß die Zahl 8 die Mese, 12 die Nete, 6 die Hypate darstellt.

16. Die Methode, die genannten mittleren Proportionalen zu finden, hat Eudorus einfach und verständlich dargelegt. Betrachten wir zuerst die arithmetische Proportion. Wenn du von den äußeren Gliedern je die Hälfte nimmst und diese addierst, so ist ihre Summe die mittlere Proportionale, die äußern Glieder mögen im zweifachen oder im dreifachen Verhältnisse zu einander stehen. In der umgekehrten Proportion dagegen mußt du beim zweifachen Verhältniß der äußern Glieder das Drittel des kleineren und die Hälfte des größeren nehmen, und ihre Summe gibt das Mittelglied; bei dreifachem Verhältniß die Hälfte des kleineren und das Drittel des größeren, und ihre Summe gibt wieder das Mittelglied. Es sei z. B. im dreifachen

Verhältniß das kleine Glied 6, das größte 18. Nimmt ma
von 6 die Hälfte, das ist 3, und von 18 den dritten Theil, das
und addiert beide, so bekommt man 9, das um den gleichvielten
eines jeden kleiner und größer ist als die äußeren Glieder [1]. E
hält man die Mittelglieder. Man darf sie nur dort einsetzen u
Abstand des Zwei- oder Dreifachen damit ausfüllen. Von den
angeführten Zahlen haben aber die einen überhaupt keinen Zwi
raum für eine mittlere Proportionale, die andern nicht genu
diese durch eine ganze Zahl auszudrücken); man muß sie als
Beibehaltung des Verhältnisses vermehren um für die besagten
telglieder genügenden Raum zu schaffen. Zuerst setzte man fü
kleinste Glied 1 die Zahl 6, die erste, deren Hälfte und Dritte
ganze Zahl ist, und erhöhte, wie in dem Beispiel unten [2], all
genden auf das Sechsfache, so daß sie beiderlei Mittelglieder s
für das zweifache als für das dreifache Verhältniß zuließen.
aber Platon sagt: „Da nun aus diesen Verknüpfungen in den

---

[1]) D. h. um die Hälfte des kleineren $\left(\frac{6}{2} = 3\right)$ größer
dieses und um die Hälfte des größeren $\left(\frac{18}{2} = 9\right)$ k
als letzteres, das ist die Zahl 9.

[2])

1	3	9	27
	2	4	8
6	18	54	162
	12	24	48

Abständen Intervalle von $1\frac{1}{2}$, $\frac{4}{3}$, $\frac{9}{8}$ entstanden, füllte er mit dem $\frac{9}{8}$maligen Abstand alle vier Drittheiligen aus [1]), indem er von jedem derselben einen Theil zurückließ, so daß das Zahlenverhältniß des zurückgebliebenen Intervalles des Theils sich in den Gliedern 256 und 243 darstellte" [2]); so sahen sie [3]) sich durch diesen Ausdruck genöthigt die Zahlen abermals zu vermehren und größer zu nehmen. Es mußten nämlich sofort zwei $\frac{9}{8}$ Intervalle entstehen, und da die Sechszahl keine $\frac{9}{8}$ hat, oder, wenn sie getheilt und die Einheiten in Brüche aufgelöst würden, die Rechnung schwer verständlich werden müßte, so führte dieser Umstand von selbst auf die Multiplication, so daß, wie in der harmonischen Veränderung des Diagramms, die ganze Figur zugleich mit der ersten der Zahlen [4]) vermehrt wurde.

---

[1]) D. h. er setzte zwischen zwei Quadraten einen ganzen Ton, also war die Folge: Quarte, Ton, Quarte.

[2]) Die Differenz = 13 entspricht dem kleinen Halbton, dem Leimma oder dem „zurückgebliebenen Theil".

[3]) Die Nachfolger und Erklärer Platon's.

[4]) Sofern die Zahl 384 (das Product von $6 . 8^2$ oder 6 mal 64) an die Stelle der Einheit (des 1 in der obigen Reihe) trat. Das platonische Diagramm, das hier gemeint ist, siehe bei Böckh über die Weltseele im Timäus (Creuzer und Daubs Studien 1806, III), und nach ihm bei Stallbaum Platonis Opp. VII, Timaeus et Critias, p. 146 und Platons Werke von H. Müller und K. Steinhardt Bd. 6, S. 268 und 99—101, wo jedoch S. 100 zu lesen ist 6 und 64 statt 8 und 64. (Nach Plutarch's Darstellung ist aber mit der kleinsten Zahl bei der Hypate (dem Grundton), nicht bei der Nete anzufangen, wie bei Stallbaum geschieht.) Vergleiche auch Schmidt „das Weltall und die Weltseele nach den Vorstellungen der Alten" (Leipzig 1835), der sich ebenfalls auf *Böckh stützt.* In Kürze ist es Folgendes:

Nun hat Eudorus nach dem Vorgang Krantors zur ersten die Zahl 384, das Product aus 6 und 64, genommen, wozu sie der Umstand veranlaßte daß die Zahl 64 zu 72, und dieses wieder zu 81 das Verhältniß von 8 : 9 hat. Mit Platon's Darstellung stimmt es übrigens besser, nur die Hälfte zu nehmen, denn in diesem Fall, wenn wir 192 zu Grund legen, wird das $^9/_8$ Verhältniß des Leimma in ganzen Zahlen, wie sie Platon angegeben hat, 256 : 243 sein. Wird aber das Doppelte von jener Zahl als erste gesetzt, so wird zwar das Verhältniß des Leimma dasselbe sein, die Zahlen aber doppelt so groß, nämlich 512 : 486. Denn 512 : 384 = 256 : 192 = 4 : 3. Und die Herabsetzung auf diese Zahl ist nicht nur wohlbegründet, sondern sie empfiehlt sich auch in der Rücksicht welche Krantor im Auge hatte. Die Zahl 64 ist nämlich der Kubus des ersten Quadrats (4) und das Quadrat des ersten Kubus (8), und multipliciert mit der Zahl 3, welches die erste ungerade, das erste Dreieck, das erste Anderthalb-

---

Ton. Ton. Limma. Ton. Ton. Ton. Limma.
I. 384. 432. 486. 512. 576. 648. 729. 768.
Hypat. Parh. Lichan. Mes. Param. Trit. Paran. Net.
II. 768. 864. 972. 1024. 1152.
III. 1152. 1296. 1458. 1536.
Apotom. Limma. Ton. Ton. Limma.
IV. 1536. 1728. 1944. 2048. 2187. 2304. 2592. 2916. 3072.
Ton.
VIII. 3072. 3456.
Ton. Ton. Limma. Ton. Ton. Limma. Apot. Limma.
IX. 3456. 3888. 4374. 4608. 5184. 5832. 6144. 6561. 6912.
Ton. Ton. Limma. Ton.
7776. 8748. 9216. 10368.

XXVII. 10368.

che in ganzer Zahl ist, macht sie 192, die ebenfalls, wie wir zeigen erden, in einem Verhältniß von 8 : 9 steht [1]).

17. Was das Leimma ist und den Gedanken Platon's werdet it übrigens leichter begreifen, wenn ich euch vorher die Lehren der ythagoräer mit einigen Worten in's Gedächtniß zurückrufe. Ein ntervall auf der Tonleiter heißt jeder Zwischenraum zwischen zwei önen von ungleicher Spannung: ein einfaches Intervall ist der ganze on, um welchen die Quint höher ist als die Quarte. Dieser Ton nn nach der Meinung der Musikverständigen halbiert werden und ildet dann zwei Intervalle, von denen jedes ein Halbton heißt. Die ythagoräer halten die gleiche Theilung für unmöglich und bezeichnen n den ungleichen Theilen den kleineren mit dem Namen Leimma est), weil ihm zum Halbton etwas fehlt. Deshalb bestimmen die steren von den Consonanzen die Quart als Abstand von 2 und einem lben Ton, die Letzteren als solchen von 2 Tönen und einem Leimma. ir die Musiker scheint das Gehör zu sprechen, für die Mathematiker r Versuch, der so angestellt wird. Nach der Beobachtung an den nstrumenten wurde angenommen daß die Octave das doppelte Verältniß habe (2 : 1), die Quint das anderthalbfache ($1\frac{1}{2} : 1$), die uart das Verhältniß von 4 : 3, der ganze Ton das von 9 : 8. Die ichtigkeit läßt sich jederzeit erproben, wenn man entweder ungleiche ewichte an zwei gleiche Saiten hängt oder von zwei Flöten von gleier Höhlung die eine noch einmal so lang macht als die andere. Von n Flöten wird die längere um so viel tiefer tönen als die Hypate gen die Nete; von den Saiten die durch das doppelte Gewicht geannte um so viel höher als die andere wie die Nete gegen die Hyte, d. h. um eine Octave. Auf gleiche Art wird, wenn man Länge

---

[1]) Nämlich zu 216.

oder Gewicht im Verhältniß von 3 zu 2 vermehrt, die Quint, wenn in dem von 4 zu 3, die Quart entstehen. Diese hat das Vierdrittel-, jene das anderthalbfache Verhältniß. Wird die Ungleichheit der Länge oder der Gewichte in das Verhältniß von 9 : 8 gebracht, so wird das Intervall des ganzen Tons herauskommen, das keine Consonanz, sondern sozusagen ein Anklang ist, weil ihre Töne, nach einander angeschlagen, angenehm und sanft klingen, miteinander zugleich aber hart und unangenehm; in den Consonanzen dagegen empfindet das Ohr ein angenehmes Zusammenklingen, ob die Töne zugleich oder nacheinander angeschlagen werden. Die Mathematiker (Pythagoräer) beweisen die Richtigkeit aber auch noch durch Rechnung. Auf der Tonleiter besteht der Umfang der Octave aus Quint und Quart; in Zahlen das doppelte Verhältniß aus dem anderthalbfachen und dem Vierdrittel: denn 12 ist $^4/_3$ von 9 und $1\,^1/_2$ von 8, aber das Doppelte von 6. Folglich ist das Doppelverhältniß zusammengesetzt aus dem anderthalbfachen und dem vierdrittelmaligen, wie die Octave aus Quint und Quart. Nun ist aber die Quint von der Quart um einen ganzen Ton, dort das Anderthalbfache von dem Vierdrittel um das Neunachtelmalige verschieden $\left(\frac{3}{2} : \frac{4}{3} = \frac{9}{6} : \frac{8}{6} = 9 : 8\right)$.
Daraus erhellt daß die Octav das doppelte Verhältniß hat, die Quint das anderthalbfache, die Quart das vierdrittelmalige, der Ton das neunachtelmalige.

18. Nachdem dieser Satz bewiesen ist, wollen wir untersuchen ob das Neunachtelmalige sich halbieren läßt; ist dies nicht möglich, so läßt auch der Ton sich nicht halbieren. Da die ersten Zahlen, welche im neunachtelmaligen Verhältniß zu einander stehen, nämlich 9 und 8, selbst keine Mittelzahl zwischen sich haben, so muß man sie verdoppeln und erhält durch die Zwischenzahl (17) zwei Intervalle. Sind nun diese gleich,

ist klar daß das Neunachtelverhältniß sich halbieren läßt. Allein
s Doppelte von 9 ist 18; von 8 aber 16; zwischen sich haben diese
hlen 17, dessen Abstand nach der einen Seite ein größeres Verhält-
ß hat als nach der andern: das eine ist $1\frac{1}{16}$, das andere $1\frac{1}{17}$,
lglich ist das Neunachtelverhältniß ungleich getheilt, und damit auch
r Ton. Keiner der beiden Theile des Tons ist also ein Halbton,
ndern, wie ihn die Mathematiker ganz richtig bezeichnen — ein Rest.
nd ist dies es was Platon meint, wenn er sagt, Gott lasse, indem er
e Vierdrittelverhältnisse mit Neunachtelmaligen ausfülle, von jedem
nen Theil übrig, deren Verhältniß zu einander gleich 256 : 243 sei.
Man nehme die Quart in zwei Zahlen, die das Verhältniß von 4 : 3
u einander haben: z. B. 256 und 192. Die kleinere, 192, vertrete
n tiefsten Ton des Tetrachords, die größere, 256, den höchsten; es
t zu beweisen daß, wenn der Abstand derselben durch zwei Neunachtel
sgefüllt wird, ein gleichgroßes Intervall bleibt wie der arithmetische
nterschied zwischen den Zahlen 256 und 243. Wird der tiefere Ton
m $\frac{9}{8}$ höher gespannt, so ergibt sich die Zahl 216; diese noch einmal
m einen Ton erhöht, ergibt sich 243; das ist um 27 mehr als 216,
16 aber um 24 mehr als 192, und 27 ist ein Achtel von 216, 24
n Achtel von 192. Demnach ist von diesen drei Zahlen die größte
$\frac{9}{8}$ der mittleren, die mittlere $\frac{9}{8}$ der kleinsten; der Abstand von der
einsten bis zur größten, d. h. von 192 bis 243, ist ein Doppelton,
r aus zwei Neunachtelintervallen zusammengesetzt wird. Diesen
bgerechnet, bleibt vom Ganzen (Vierdrittelverhältniß) noch ein In-
rvall gleich dem Unterschied zwischen 243 und 256, das ist 13. Des-
egen nannten sie diese Zahl Leimma. Mit diesen Zahlen hoffe ich
ie Meinung Platon's deutlich genug erklärt zu haben.

19. Andere gehen von den Verhältnißzahlen der Quart aus
nd setzen für *den hohen Ton 288*, für den tiefen 216; im Uebrigen

kommen sie auf die gleichen Resultate, ausgenommen daß si[e] das Leimma von den zwei Mitteltönen nehmen. Wenn man nämlich den tieferen Ton um einen Ton hinauf, den höhern um einen herab stimmt, so entsteht aus ersterem 243, aus letzterem 256. Nun is[t] 243 das Neunachtel von 216, und 288 das von 256. Es geben als[o] beide Intervalle eine Tongröße, aber es bleibt der Zwischenton von 243 und 256, welches weniger als ein Halbton ist. Denn 288 is[t] um 32 mehr als 256, 243 um 27 mehr als 216; dagegen 256 um 13 mehr als 243. Dieser Unterschied ist aber kleiner als die Hälfte der beiden andern [1]). So wird das Verhältniß der Quart zwei Tönen und einem Leimma, anstatt zwei und einem halben Tone, gleich gefunden. Dies also ist der mathematische Beweis. Nun ist es aus dem Bisherigen leicht zu verstehen warum Platon, nachdem er erklärt hat daß durch Ergänzung der Vierdrittelverhältnisse durch die Neunachtel anderthalbfache, vierdrittelmalige und neunachtelmalige Verhältnisse entstehen, nicht auch noch der anderthalbfachen erwähnt, sondern sie unbeachtet läßt. Denn durch Verbindung des Vierdrittel mit dem Neunachtelverhältniß oder des Neunachtel mit dem Vierdrittel [2]) wird das anderthalbfache Intervall ergänzt.

20. Nach diesen Fingerzeigen könnte ich es Euch zur Uebung überlassen die Intervalle auszufüllen und die mittleren Proportionalen

---

[1]) Nämlich 32 und 27. Zu bemerken ist noch daß $^4/_3$ und $^9/_8$ auf gleichen Nenner gebracht geben $^{32}/_{24}$ und $^{27}/_{24}$.

[2]) Nach Wyttenbach's Vermuthung sollte es heißen: Das anderthalbfache Intervall entsteht durch Verbindung des $^4/_3$ mit dem $^9/_8$, wie das $^4/_3$ Intervall durch Verminderung des $^3/_2$ um das $^9/_8$ Verhältniß. Der Sinn ist einfach der: Wenn man zur Quart einen ganzen Ton hinzusetzt, so hat man die Quint (wie, wenn man von diesem Intervall das $^9/_8$ malige wegnimmt, die Quart).

zusetzen, wenn es auch noch Niemand vorher gethan hätte; jetzt, indem viele ausgezeichnete Männer, vor Andern die drei Solier Krantor, Klearch und Theodorus, sich damit beschäftigt haben, so wird zweckmäßig sein über ihre Abweichung von einander einige Worte sagen. Theodor macht nicht wie die Andern zwei Reihen, sondern setzt die Verdopplungen und Verdreifachungen in einer geraden Linie nach einander. Er beruft sich dafür erstlich darauf daß Platon von einer Spaltung der Weltsubstanz der Länge nach spricht, welche zwei Theile aus Einem, nicht vier aus zweien mache; sodann erklärt er es für angemessen daß die Einsetzung der Mittelglieder auf diesem Wege vor sich gehe, weil im andern Falle Verwirrung und Unordnung entstehe und Versetzungen der Ergänzungsglieder beider Reihen aus der ersten Verdopplung in die erste Verdreifachung ꝛc. vorkommen müssen. Der Darstellung Krantors kommt die Stellung der Zahlen zu Statten, indem er Seite der Seite, Quadrat dem Quadrat, Würfel dem Würfel paarweis gegenüber stellt, und sie nicht der Reihe nach nimmt, sondern abwechselnd aus den geraden und — — — [1])

21. — — — — [1]) das in gleicher Art und Verhältniß bleibende wie Form und Gestalt; das körperlich werdende Theil-

---

[1]) Der Text ist an diesen zwei Stellen lückenhaft. Was von Theodor gesagt ist betrifft die Zahlenreihe der Tetraktys, die er so ordnet: 1, 2, 3, 4, 8, 9, 27 in einer Linie; Krantors Zahlenordnung ist folgende:

1
2 — 3 Seiten.
4 — — 9 Quadrate.
8 — — — 27 Würfel.

Der *Inhalt der folg. Kap.* 21—28 gibt sich aber deutlich als *Fortsetzung der Erörterungen* in c. 2 bis 10 zu erkennen.

bare als Raum und Materie; endlich die gemeinschaftliche Mischung aus beiden zusammengesetzt. Die untheilbare, immer sich selbst gleichbleibende Substanz darf man sich nicht so vorstellen als ob sie ihrer Kleinheit wegen, wie die Atome, keine Theilung zuließe; theillos und untheilbar heißt vielmehr ihre einfache, unveränderliche, reine und gleichförmige Natur, mittelst welcher sie auf das Zusammengesetzte, Theilbare und Verschiedenartige einwirkt, dessen Vielheit aufhebt und durch Assimilierung in eine bestimmte Verfassung bringt. Will man die körperlich werdende theilbare Substanz Materie [1]) nennen, als die Natur welche das Substrat der ersteren bildet und sie in sich aufnehmen kann, so ist das ein zweideutiger Ausdruck, der aber im Begriff der Sache nichts ändert; aber die Behauptung daß die körperliche Materie mit der untheilbaren sich vermische, ist ein Irrthum. Erstlich darum weil Platon an dieser Stelle keine der Bezeichnungen der körperlichen Materie gebraucht hat, die er überall sonst das Substrat, den Mutterschoß und die Amme zu nennen pflegt, nicht eine in Körper theilbare Natur, sondern vielmehr Körper selbst, der sich in die Einzelexistenzen theilt. Sodann, was bliebe für ein Unterschied zwischen dem Ursprung der Welt und dem der Seele, wenn beide aus der Materie und dem Uebersinnlichen zusammen entstanden wären? Sagt ja doch Platon selbst, als wolle er ausdrücklich die Entstehung der Seele aus der Materie ausschließen, das Körperliche sei von Gott innerhalb der Seele gesetzt und von außen mit derselben umhüllt worden; und erst nachdem er den Begriff der Weltseele vollständig zu Stande gebracht hat, führt er (Platon) die Vorstellung von der Materie ein, weil

---

[1]) Platon gebraucht das Wort Hyle (ὕλη, Baustoff) noch nicht in *diesem Sinn*; es ist erst von Aristoteles eingeführt. Zeller *Philos. d. Gr.* II, S. 223.

t vorher zur Erzeugung (Erklärung des Ursprungs) der Seele, e Materie entstandenen Wesens, nicht bedurfte.

2. Aehnliche Einwendungen lassen sich auch gegen die Erklä- s Posidonius machen, denn auch er macht nicht den gehörigen hied zwischen Seele und Materie. Indem er unter der in theilbaren Natur das Wesen der Begrenzung [1]) versteht und ait dem Ideellen verwechselt, erklärt er die Seele für die in armonischen Zahlenverhältniß bestehende Idee des Räumlichen ch allen Richtungen Ausgedehnten); denn das Mathematische, stehe in der Mitte zwischen den Ideen und dem Sinnlichen, die Seele die Unvergänglichkeit der Ideen und die Leidens- t des Sinnlichen zugleich an sich habe, so folge von selbst daß Mittelwesen sei. Auch er hat übersehen daß Gott erst nach- die Erschaffung der Seele vollendet hat die Begrenzung der zur Gestaltung der Materie anwendet, indem er ihre Zerfah- und Ungebundenheit eingrenzt und mit den aus zusammenge- Dreiecken gebildeten Oberflächen umschließt. Noch unstatt- ber ist es, die Seele zur Idee zu machen. Diese ist unbeweglich, ht beweglich; diese kann sich mit dem Sinnlichen nicht vermi- ene ist in den Körper eingeschlossen; überdies ist Gott im niß zur Idee Nachbildner des Urbilds, im Verhältniß zur Schöpfer seines Werkes. Daß aber Platon das Wesen der uch nicht in die Zahl setzt, sondern nur nach einem Zahlenver- construiert, ist oben nachgewiesen.

. Gegen diese beiden Erklärer zugleich gilt der Einwand,

---

[1]) Nach Platon's Phileb. p. 25 A „das die Maßverhältnisse in ch begreifende *Wesen*". Zeller a. a. O. S. 248 (der ersten *uflage).*

daß weder in den Begrenzungen noch in den Zahlen auch nur eine Sp
von jener Kraft ist vermöge welcher die Seele fähig ist das Sinnlic
zu beurtheilen. Denn Vernunft und Ideen hat sie aus ihrer Gemei
schaft mit dem ideellen Princip empfangen; aber auch das Mein
Glauben, Vorstellungen und ihre Abhängigkeit von körperlichen Qu
litäten kann man vernünftigerweise nicht einfach von Punkten, Lini
und Flächen herleiten. Auch haben ja nicht blos die Seelen d
Sterblichen die Fähigkeit das Sinnliche zu erkennen, sondern „au
die Weltseele, sagt er [1]), ihre Kreise um sich selbst beschreibend sa
sie sich im ganzen Umkreis ihrer Bewegung, ob sie nun mit ein
Gegenstand von theilbarem oder untheilbarem Wesen in Berühru
kommt, und mit was immer derselbe identisch oder von was imm
verschieden sein mag, zu was hauptsächlich und auf welche Art u
Weise derselbe zu jedem einzelnen unter dem Gewordenen in Beziehu
stehe und davon afficiert werde". Wenn er hier zugleich eine Andeu
tung der zehen Kategorien gibt, so erklärt er sich im Folgenden no
deutlicher: „Wenn diese wahrhafte Erkenntniß [2]) sich auf das Sin
lichwahrnehmbare richtet und des Andern richtig gehender Kreisla
der ganzen Seele davon Kunde gibt, dann entstehen zuverläßige u
richtige Meinungen und Annahmen; wendet sie sich dagegen de
Denkbaren zu und bringt der leichtrollende Kreislauf des Sichselb
gleichen es zu ihrer Kunde, dann kommt nothwendig vollendetes Wiss
zu Stande. Ein Wesen aber, in welchem diese beiden Erkenntni

---

[1]) Tim. c. 9 (§. 53, p. 37 A—C). Plutarch hebt nur das aus w
die Berührung der Weltseele mit dem Sinnlichen betrifft.

[2]) *Im Griechischen* hier λόγος mit Beziehung auf das vorangega
gene λέγει („sagt sie sich").

formen (Meinung und Wissen) sich erzeugen, etwas Anderes als Seele zu nennen, würde mit Allem eher als mit der Wahrheit sich vertragen." Woher nun die Seele diese Bewegung, vermöge welcher sie das Sinnliche begreift und Meinungen darüber faßt, ganz verschieden von jener ideellen Bewegung welche im Wissen endigt, bekommen haben sollte, ist schwer zu sagen, wenn wir nicht als ausgemacht annehmen daß Platon hier nicht die Seele überhaupt, sondern die Weltseele aus ihren Factoren construiert, der höheren untheilbaren Substanz und der geringeren, die er die Theilbarkeit der Körperwelt genannt hat, nicht verschieden von jener Meinungen und Vorstellungen erzeugenden Bewegung welche der Einwirkung des Sinnlichen unterworfen ist, jedoch nicht entsteht, sondern wie die andern von Ewigkeit her bestanden hat. Denn die Natur, welche das Denkvermögen besaß, hatte auch das Vorstellungsvermögen; nur war jenes unbeweglich, unveränderlich und stets auf das sich selbst gleichbleibende Sein gerichtet; dieses dagegen theilbar, unstät, mit der Richtung auf die umhergetriebene und zerstreute Materie. Die Sinnenwelt besaß nicht die Mitgabe der Ordnung, sondern war formlos und unbegrenzt; die dafür bestimmte Seelenkraft aber hatte weder deutliche Anschauungen noch lauter geordnete Bewegungen, sondern meistens traumartige, regellose, die körperliche Erscheinungswelt verwirrende Bewegungen, soweit sie nicht zufällig mit der bessern Natur zusammenfiel. Denn sie stand in der Mitte zwischen beiden, und hatte eine mit beiden verwandte und in Wechselwirkung stehende Natur, indem sie durch das Sinnenvermögen mit der Materie, durch den Verstand mit dem Ideellen in Berührung kommt.

24. So erklärt sich Platon auch selbst ausdrücklich, wenn er sagt [1]):

---

[1]) *Tim. 19, 104* (*p. 52 D*, S. 770 der Uebers. von Susemihl).

„Dahin also laute nach meinem Erachten das zusammengefaßte Hau
resultat der Untersuchung, daß das Sein und der Raum und das W
den, ein dreifach verschiedenes Dreifaches, war noch ehe der Himm
entstand." Unter Raum versteht er die Materie, was er auch S
und bisweilen Mutterschoß nennt; unter dem Sein die Ideenwe
unter dem Werden das Wesen der noch nicht gewordenen Welt, t
in nichts Anderem besteht als in Veränderungen und Bewegunge
zwischen das Formgebende und Geformte in die Mitte gestellt und
Bilder des Jenseitigen in das Diesseits übertragend. Theilba
Wesen also nannte er die Weltseele theils aus diesem Grunde, the
weil dem Sinnlichwahrnehmbaren das Wahrnehmende, dem Vorst
baren das Vorstellende zugetheilt sein und mit ihm zusammenhäng
muß. Denn das der Seele eigenthümliche Empfindungsvermög
bewegt sich gegen das von außen Wahrnehmbare; die Vernunft w
an sich das Beharrende und Unbewegliche, nachdem sie aber in
Seele verpflanzt ist und in ihr die Herrschaft erlangt hat, kehrt sie
sich selbst zurück (kommt zum Selbstbewußtsein) und vollendet t
Kreislauf um das immer sich selbst Gleiche, der dem Sein am nächst
kommt. Deswegen war auch ihre Vereinigung schwer zu vollziehe
eine Mischung des Theilbaren mit dem Untheilbaren, des nach all
Richtungen Beweglichen mit dem Durchausunbeweglichen, welche d
Andere mit dem Sichselbstgleichen eine Verbindung einzugehen nöthig
Das „Andere" war aber nicht Bewegung, sowenig als das Sichselb
gleiche Beharren war, sondern Princip des Unterschieds und der U
gleichheit. Denn beide gehen von verschiedenem Ursprung aus: d
Sichselbstgleiche vom Einen; das „Andere" von der Zweiheit. G
mischt sind sie zum ersten Mal in der Bildung der Weltseele, wo s
durch Zahlen und Verhältnisse und harmonische Mittelglieder gebu
den werden. *Und das „Andere" bewirkt durch seinen Eintritt in d*

Sichselbstgleiche Verschiedenheit, das Sichselbstgleiche im Andern Regelmäßigkeit, wie man in den vorzüglichsten Kräften der Seele sieht, im Vermögen zu urtheilen und in der Bewegungsfähigkeit. Die Bewegung läßt sogleich am Himmel in dem Sichselbstgleichsein das Anderssein erkennen durch den Umlauf der Fixsterne, in dem Anders- sein das Sichselbstgleichsein durch die Ordnung der Planeten. Denn in jenen herrscht das Sichselbstgleiche vor, in den der Erde näheren Himmelskörpern das Gegentheil. Die Urtheilskraft hat zwei Prin- cipien: den Verstand von Seiten des Sichselbstgleichen auf das All- gemeine, und die Sinneswahrnehmung von Seiten des „Andern“ auf das Einzelne gehend. Die Vernunft ist aus beiden gemischt und äußert sich als Denken im Reiche des Ideellen und als Meinung in dem des Sinnlichen; als zwischen beiden liegende Werkzeuge dienen ihr die Vorstellung und das Gedächtniß. Auch diese Thätigkeiten bringen theils in dem Sichselbstgleichen das Andere, theils in dem Andern die Wirkungen des Sichselbstgleichen hervor. Denn das Denken ist Bewegung der Denkkraft um das Beharrende, die Meinung ist Beharren des Empfindungsvermögens in dem was in Bewegung ist; die Vorstellung, eine Verknüpfung der Meinung mit der Wahr- nehmung, wird durch das Sichselbstgleiche im Gedächtniß fixiert, das Andere dagegen setzt sie im Unterschied des Früher und Jetzt wieder in Bewegung, worin es mit dem Anderssein und Sichselbstgleichsein zugleich in Berührung kommt.

25. Um sich das Verhältniß in welchem die Seele organisiert wurde zu erklären muß man die Zusammenschmelzung der Welt zu einem Körper zum Gleichniß nehmen. Dort waren die äußersten Glieder Feuer und Erde, die ihrer Natur nach sich schwer vereinigen ließen, ja sogar jeder Vermischung und Zusammensetzung durchaus widerstrebten. Deshalb setzte der Schöpfer in ihre Mitte die Luft in

der Nähe des Feuers und das Wasser in der Nähe der Erde und mischte zuerst diese beiden miteinander, dann brachte er durch diese auch Feuer und Erde sowohl miteinander als mit Luft und Wasser in nähere Verbindung und Harmonie. Auf gleiche Weise vereinigte er nun auch hier das Sichselbstgleiche und das Andere, zwei entgegengesetzte Kräfte und einander widerstrebende Extreme, nicht durch sie selbst, sondern dadurch daß er andere Substanzen in die Mitte stellte, je nach ihrer größeren Verwandtschaft mit dem einen oder andern, die untheilbare zum Sichselbstgleichen, die theilbare zum Andern, sie unter einander mischte und diese Mischung wieder mit den beiden ersten verschmolz; so wob er das Ganze zu dem einen specifischen Wesen der Seele zusammen, indem er soviel möglich aus Verschiedenem Gleiches und aus Vielem Eins machte. — Einige behaupten, Platon habe sich unrichtig ausgedrückt, wenn er die Natur des „Andern" der Mischung widerstrebend nenne, da sie die Veränderung nicht ausschließe, sondern sogar eine Neigung dazu habe; es müsse vielmehr die Natur des Sichselbstgleichen sein, welche vermöge ihres Beharrens und ihrer Veränderlichkeit eine Mischung nicht leicht zulasse, sondern sogar zurückstoße und davor fliehe, um einfach, lauter und unverändert zu bleiben. Die Tadler übersehen daß das Sichselbstgleiche die Idee des Sichgleichbleibenden, das „Andere" des Wechselvollen ist, dieses also das Streben hat, Alles womit es in Berührung kommt zu trennen, zu verändern und eine Vielheit daraus zu machen; jenes dagegen, es zu verbinden und so zu vereinigen daß es durch Verähnlichung aus der Mannigfaltigkeit in eine Gestalt und Kraft zusammengeht.

26. Dies also sind die Factoren der Weltseele. Indem sie aber als unvergängliche Kräfte in die sterblichen und leidensfähigen Organe der vergänglichen Körperwelt eingehen, kommt in diesen der Charakter *der Zweiheit und* der unbegrenzten Theilbarkeit mehr zum Vorschein.

während der der Einfachheit und Einheit dagegen in den Hintergrund getreten ist. Gleichwohl läßt sich auch beim einzelnen Menschen kaum eine Gemüthsbewegung denken die der Vernunft ganz fremd wäre, oder eine Bewegung des Denkens die gar nichts von Begierde, Ehrgeiz, Lust oder Unlust, an sich hätte. Aus diesem Grunde erklären einige Philosophen die Leidenschaften für Denkthätigkeiten, weil jede Begierde, Unlust, Zorn 2c. eigentlich ein Urtheil sei; andere dagegen leiten die Tugenden von den Leidenschaften her, sofern der Tapferkeit eine Furcht, der Mäßigung ein Wohlbehagen, der Gerechtigkeit die Rücksicht auf einen Vortheil zu Grunde liege. Da ferner die Seele eine theoretische und eine praktische Thätigkeit äußert, theoretisch aber sowohl das Allgemeine als das Einzelne in Betracht zieht, jenes durch Denken, dieses durch Empfinden, so stößt die gemeinsame Vernunft immer wieder im Sichselbstgleichen auf das „Andere" und im Andern auf das Sichselbstgleiche und sucht durch Begrenzung und Trennung das Eine vom Vielen und das Untheilbare vom Theilbaren zu scheiden, kann aber in keinem von beiden sich rein darstellen, weil auch die beiderlei Principien in einander verflochten und gemischt sind. Deswegen hat Gott aus der untheilbaren und theilbaren Substanz zusammen den Schoß zur Aufnahme des Sichselbstgleichen und des Andern geschaffen, damit in der Verschiedenheit Ordnung entstünde. Denn das eben war das Entstehen. Ohne diese Verbindung hat weder das Sichselbstgleiche einen Unterschied, und damit auch weder Bewegung noch Werden; das „Andere" aber keine Ordnung, und damit auch kein Bestehen und kein Werden. Denn wenn auch das Sichselbstgleiche ein Anderes sein muß von dem „Andern", und das „Andere" ein Sichselbstgleiches in Beziehung auf sich selbst, so bringt eine solche Gemeinschaft noch keine zeugende Kraft hervor, sondern sie erfordert *ein Drittes als Stoff* zur Aufnahme der beiden Wesenheiten.

von denen es seine Verfassung erhält. Dies ist die Materie welc
Gott zuerst construiert hat dadurch daß er die Schrankenlosigkeit d
Beweglichen in der Körperwelt durch das Beharren des Ideellen
Grenzen einschloß.

27. Wie ein Laut noch nicht Sprache und Ausdruck ist,
Sprache dagegen in dem bezeichnenden Laut den Gedanken ausspric
wie ferner die Harmonie aus Tönen und Intervallen besteht, der T
das Sichselbstgleiche, das Intervall aber das Anderssein und d
Unterschied der Töne darstellt, und erst aus der Mischung beider Mu
und Gesang entsteht; so war der leidensfähige Theil der Weltse
unbegrenzt und unstät, und erhielt seine Begrenzung erst dadurch d
Maß und Form sich mit der Theilbarkeit und Mannigfaltigkeit d
Bewegung verband. Indem sie nun das Sichselbstgleiche und d
„Andere" in sich zusammenfaßte, wurde sie durch Gleichheit und U
gleichheit der aus der Verschiedenheit Uebereinstimmung schaffend
Zahlen zum vernünftigen (bewußten) Leben und zur Harmonie d
Weltganzen, ein Verhältniß in welchem mit der Ueberzeugung (frei
Willen) die Nothwendigkeit vereinigt ist, die man gewöhnlich d
Fatum nennt. Dasselbe was bei Empedokles „Freundschaft u
Streit zumal", bei Heraklit „zurückstrebende Harmonie der Welt, w
die Hörner an Leier und Bogen" [1]), bei Parmenides „Licht und Fi

---

[1]) Der an beiden Enden noch einmal gekrümmte sogen. skythisc
Bogen ist gemeint ⌒, der einige Aehnlichkeit m
der Leier ᥩ hat. Nach Schleiermachers Erklärung (mu
antiqu. I, p. 413) bedeutet der Ausdruck Heraklits *παλίντον*
ἁρμονία „die Anspannung und Abspannung" der Kräfte u
Bewegungen. Als „harmonische Vereinigung entgegengeset
ter Bestimmungen" erklärt ihn Zeller Philos. d. Gr. I, S. 8.

kenntniß", bei Anaxagoras „Vernunft und Unendlichkeit", bei Zoroaster „Gott und Dämon (Ormuzd und Ahriman)" heißt. Euripides hat in diesem Fall unrichtig die Trennungspartikel (oder) statt der verbindenden (und) gebraucht:

Zeus, ob Nothwendigkeit, ob Allvernunft —

denn die Alles durchdringende Kraft ist Nothwendigkeit und Vernunft zugleich. Eine Andeutung davon enthält der ägyptische Mythus von Horus, bei dessen Verurtheilung Athem und Blut dem Vater, Fleisch und Fett der Mutter zuerkannt wurden. Von der Seele nämlich ist kein Theil lauter und unvermischt geblieben, sie kann daher von den andern nicht ausgeschieden werden [1]. „Eine verborgene Harmonie ist besser als eine sichtbare", sagt Heraklit, d. h. eine solche in welcher Gott die Unterschiede und das Anderssein in der Mischung verbarg und versenkte. Gleichwohl kommt in dem unvernünftigen Theil der Seele das verwirrende Princip, im vernünftigen das ordnende zum Vorschein; in den Sinnen die Nothwendigkeit, in der Vernunft die Selbstbeherrschung. Die begrenzende Kraft hat wegen ihrer Verwandtschaft mit dem Allgemeinen und Untheilbaren eine Neigung zu diesen, und umgekehrt wird die trennende durch das Princip der Theilbarkeit zum Einzelnen hingezogen; das Ganze aber freut sich der Veränderung des Sichselbstgleichen, wo diese des „Andern" wegen nöthig ist. Ganz besonders aber sind die entgegengesetzten Richtungen auf das Schöne oder das Häßliche, auf das Angenehme oder das Schmerzliche, die Begeisterung und heftige Leidenschaft der Liebenden,

---

[1]) Deshalb kommt sie in jener Theilung des Horus nicht vor, will Plutarch sagen. Diese Stelle wurde bisher in Folge fehlerhafter Interpunction mißverstanden, auch von Wyttenbach, welcher *νοῦν statt οὖν zu lesen* vorschlägt.

der Kampf der Ehrliebe gegen die Ausschweifung ein Beweis dafür daß die Seele aus einem göttlichen, keiner Leidenschaft unterworfenen, und einem sterblichen, von den Eindrücken der Körperwelt abhängigen Bestandtheil gemischt sei, und Platon selbst nennt den einen „die angeborne Sinnenlust", den andern „die angenommene Denkungsart, die nach dem Besten strebt." Denn die Gemüthsbewegungen erzeugt die Seele aus sich selbst; die Vernunft aber hat sie von dem ihr inwohnenden besseren Princip.

28. Von dieser doppelten Gemeinschaft ist selbst die Natur des Himmels nicht ausgenommen. Mit wechselnder Neigung geht er bald den richtigen Gang und regiert die Welt, während der Umlauf des Sichselbstgleichen die Oberhand hat; es kommt aber ein Zeitabschnitt, und ist schon oft gewesen, in welchem das vernünftige Princip in ihm erlahmt und seiner eigenen Natur vergessend einschlummert, der von Anfang dem Körper anhängende und von ihm afficierte Theil aber das Uebergewicht erhält und den Lauf des Weltalls von der rechten Seite zurücklenkt; doch die bessere Richtung gewinnt wieder die Oberhand, und der Himmel blickt auf das Beispiel Gottes, der seinen Lauf wieder in's rechte Geleise bringen hilft [1]). So drängt sich uns von allen Seiten die Einsicht auf daß die Weltseele nicht ganz ein Werk Gottes ist, sondern mit dem ihr angebornen Antheil am Bösen behaftet, wie sie war, erst von Gott in eine geordnete Verfassung gebracht worden ist, welcher durch das Princip der Einheit ihre Schrankenlosigkeit begrenzte, damit sie eine maßvolle Substanz würde, durch die vereinigte Macht des Sichselbstgleichen und des „Andern"

---

[1]) Diese Ansicht von den Bewegungen des Himmels bezieht sich ohne Zweifel auf die scheinbar rückläufigen Bewegungen der *Planeten.*

[..]e Ordnung und Wechsel, Unterschied und Gleichheit in ihr gesellte [..]d zwischen allen diesen Eigenschaften mittelst der Zahlenverhältnisse [..]d Harmonie die möglichste Gemeinschaft und Freundschaft stiftete.

29. Wie das zugieng, darüber habt ihr zwar schon oft und viel [..]rechen hören und mancherlei Schriften gelesen; dennoch wird es [..]eckmäßig sein wenn auch ich es kurz erläutere. Zuvor will ich jedoch [..]e Stelle Platon's hersetzen [1]):

„Zuerst nahm er Einen Theil vom Ganzen weg, nach diesem [..]as Doppelte desselben, zum dritten sodann das Anderthalbfache des [..]eiten oder Dreifache des ersten, als vierten das Doppelte des zwei[..]n, als fünften das Dreifache des dritten, als sechsten das Achtfache [..]s ersten, als siebenten das Siebenundzwanzigfache des ersten. Dar[..]uf füllte er die zweifachen und dreifachen Abstände dadurch aus daß [..] noch weitere Theile abschnitt und zwischen jene stellte, so daß in je[..]m Abstand zwei Mittelglieder kamen, deren eines um ebensoviel das [..]ne äußere Glied übertraf als es dem andern nachstand, das andere [..]m denselben Theil größer war als das eine äußere, um welchen klei[..]er als das andere äußere. Da nun aus diesen Verknüpfungen in [..]en ersten Abständen anderthalb-, vierdrittel-, und neunachtelmalige Ab[..]ände entstanden, so ergänzte er alle vierdrittelmaligen mit dem neun[..]chtelmaligen, wobei er von jedem derselben einen Rest ließ, so daß der [..]och übrige Abstand des Rests ein Zahlenverhältniß hatte wie 256 [..] 243.“

Hiebei entsteht zuerst die Frage von der Größe der Zahlen; dann [..]on ihrer Ordnung; drittens von ihrer Bedeutung. Was die Größe [..]etrifft, fragt sich, welche Zahlen er in den doppelten und dreifachen

---

1) Tim. 8, 50 (p. 35 C—36 B, S. 694 f. d. Uebers. von Susemihl), *Fortsetzung des oben* c. 1 angeführten Abschnitts. *Vgl. hiezu oben* c. 11, Anm. 3 und c. 20, Anm. 1.

Zwischenräumen annimmt; was die Ordnung, ob sie alle in eine Reihe zu setzen sind, wie von Theodor, oder vielmehr, wie von Krantor geschieht, in der Figur des Λ, so daß die erste an die Spitze kommt, und dann die doppelten und dreifachen in zwei verschiedenen Reihen aufeinander folgen [1]; was endlich die Bedeutung und Anwendung betrifft, ist die Frage, was sie zur Erklärung der Entstehung der Weltseele beitragen?

30. In Betreff der ersten Frage müssen wir vor Allem die Einwendung zurückweisen, daß es für das Verständniß der Verhältnisse genüge die Natur der Abstände und der sie ausfüllenden Mittelglieder zu betrachten, und daß es für den Zweck der Erklärung nicht darauf ankomme welche Zahlen man zu Grund lege, wenn sie nur für die genannten Verhältnisse Raum zwischen sich lassen. Denn wenn dies auch wahr ist, so wird doch die Erklärung ohne Beispiele dunkel bleiben, und wir würden uns eine andere Betrachtung versagen, welche nicht ohne wissenschaftlichen Reiz ist. Beginnen wir also mit der Einheit und setzen die doppelten und die dreifachen Zahlen gesondert, wie Platon selbst vorschreibt, so bekommen wir der Reihe nach auf der einen Seite die Glieder 2, 4, 8, auf der andern 3, 9, 27, im Ganzen sieben Glieder, welche, wenn man die Einheit als gemeinschaftliche zählt, auf beiden Seiten bis zum vierten Glied in einer stetigen Progression fortschreiten. Auch sonst häufig, nicht nur hier, macht sich

[1]) Z. B.

```
        1
       / \
    2 /   \ 3
     /     \
  4 /       \ 9
   /         \
8 /           \ 27
```

die Verwandtschaft der Vierzahl mit der Siebenzahl bemerklich. Die von den Pythagoräern so gepriesene Tetraktys, die Zahl 36, hat das Eigenthümliche daß sie aus den ersten vier geraden und ersten vier ungeraden zusammengesetzt ist, und die vierte Syzygie der natürlichen Zahlenreihe bildet. Die erste nämlich ist die von Eins und Zwei, die zweite die aus . . . [1]) ungeraden. Denn er setzt die Eins als gemeinschaftliches Glied beiden Reihen vor, nimmt dann die Acht und sofort die Siebenundzwanzig dazu. Doch dieses noch genauer zu erklären müssen wir Andern überlassen [2]); das Uebrige dagegen gehört unmittelbar zu der vorliegenden Untersuchung.

31. Nicht etwa um eine Probe zu liefern von der Anwendung einer mathematischen Theorie auf eine Frage der Physik, welche dieser Aufklärung nicht bedarf, hat Platon die arithmetischen und harmonischen Mittelglieder hereingezogen, sondern weil dieses Zahlenverhältniß der Construction der Weltseele vorzugsweise zukommt. Nun suchen freilich Manche die erwähnten Proportionen in den Geschwindigkeiten der kreisenden Sphären, Andere mehr in den Entfernungen, wieder Andere in den Größen der Gestirne; diejenigen welche es ganz genau nehmen wollen, in den Durchmessern der Epicykeln, unter der Voraussetzung daß der Schöpfer um dieser willen den Himmelskörpern

---

[1]) Hier muß Mehreres ausgefallen sein, was aus dem Anfang des cap. 11 zu ergänzen ist.

[2]) Wyttenbach sieht in der Art wie Plutarch hier über diese mathematische Digression hinwegeilt einen weiteren Beweis dafür daß der Abschnitt c. 11—28 aus einer andern Schrift in diese Abhandlung eingeschaltet worden sei. Richtiger ist es wohl, den Verdacht der Interpolation nicht über c. 20 auszudehnen, da der Anfang des c. 29 mit dem Schluß des c. 28 in genauem Zusammenhang steht und c. 21 mit der fehlenden Ergänzung sich leicht an c. 10 anreihen ließe.

oder Gewicht im Verhältniß von 3 zu 2 vermehrt, die Quint, welche in dem von 4 zu 3, die Quart entstehen. Diese hat das Vierdrittel, jene das anderthalbfache Verhältniß. Wird die Ungleichheit der Länge oder der Gewichte in das Verhältniß von 9 : 8 gebracht, so wird das Intervall des ganzen Tons herauskommen, das keine Consonanz, sondern sozusagen ein Anklang ist, weil ihre Töne, nach einander angeschlagen, angenehm und sanft klingen, miteinander zugleich aber hart und unangenehm; in den Consonanzen dagegen empfindet das Ohr ein angenehmes Zusammenklingen, ob die Töne zugleich oder nach einander angeschlagen werden. Die Mathematiker (Pythagoreer) beweisen die Richtigkeit aber auch noch durch Rechnung. Auf der Tonleiter besteht der Umfang der Octave aus Quint und Quart; in Zahlen das doppelte Verhältniß aus dem anderthalbfachen und dem Vierdrittel: denn 12 ist $\frac{4}{3}$ von 9 und $1\frac{1}{2}$ von 8, aber das Doppelte von 6. Folglich ist das Doppelverhältniß zusammengesetzt aus dem anderthalbfachen und dem vierdrittelmaligen, wie die Octave aus Quint und Quart. Nun ist aber die Quint von der Quart um einen ganzen Ton, dort das Anderthalbfache von dem Vierdrittel um das Neunachtelmalige verschieden $\left(\frac{3}{2} : \frac{4}{3} = \frac{9}{6} : \frac{8}{6} = 9 : 8\right)$.
Daraus erhellt daß die Octav das doppelte Verhältniß hat, die Quint das anderthalbfache, die Quart das vierdrittelmalige, der Ton das neunachtelmalige.

18. Nachdem dieser Satz bewiesen ist, wollen wir untersuchen ob das Neunachtelmalige sich halbieren läßt; ist dies nicht möglich, so läßt auch der Ton sich nicht halbieren. Da die ersten Zahlen, welche im neunachtelmaligen Verhältniß zu einander stehen, nämlich 9 und 8, selbst keine Mittelzahl zwischen sich haben, so muß man sie verdoppeln und erhält durch die Zwischenzahl (17) zwei Intervalle. Sind nun diese gleich

Venus und Erde wie 2 : 1, mithin die Kugeln wie 8 : 1; daß ferner der Abstand des Schattens in der Verfinsterung das Dreifache des Monddurchmessers, die Breite, um welche der Mond von dem Durchmesser des Thierkreises nach beiden Seiten abweicht, ein Zwölftel sei. Die Mondgestalten gegenüber der Sonne nehmen in den Dreiecks- und Vierecksabständen (Dritt- und Geviertschein) die Halbmond- und Sichelform an; hat der Mond sechs Zeichen durchlaufen, so bietet er den Vollschein dar, gleichsam die Consonanz der Octave auf der sechsstufigen Tonleiter. Die Bewegung der Sonne ist an den Wendekreisen am geringsten, um die Nachtgleiche am größten. Dieß hat zur Folge daß die Tage ab-, die Nächte zunehmen, und umgekehrt. Das Verhältniß ist folgendes: in den ersten 30 Tagen nach dem Wintersolstiz legt sie dem Tage den sechsten Theil des Ueberschusses der längsten Nacht über den kürzesten Tag zu, in den folgenden 30 den dritten, in den übrigen bis zur Nachtgleiche allmählich die Hälfte, so daß in sechs- und dreifachen Abständen [1]) die Ungleichheit der Zeit wieder ausgeglichen wird. Nach den Chaldäern dagegen steht der Frühling zum Herbst im Verhältniß der Quart, zum Winter in dem der Quint, zum Sommer in dem der Octav. Wenn Euripides richtig eintheilt,

[1]) Unter diesem Ausdruck versteht Kries (Uebers. von Kaltwasser VIII, S. 276) den sechsten und dritten Theil der Ekliptik, welchen die Sonne von der Wende bis zur Nachtgleiche zurücklegt, nämlich die 30° in den ersten 30 Tagen und 60° in den 2 mal 30 weiteren Tagen. Allein sechsfach ist doch nicht gleichbedeutend mit dem sechsten Theil. Es kann nur die Versechsfachung der vorhergenannten Zeitunterschiede durch die entsprechenden Entfernungen der Sonne vom Wintersolstiz gemeint sein. Auch im Uebrigen hat Kries an dieser Stelle die Meinung Plutarchs mißverstanden, die allerdings nicht nur astronomisch falsch, sondern auch an sich unklar ist.

kommen sie auf die gleichen Resultate, ausgenommen daß sie das Leimma von den zwei Mitteltönen nehmen. Wenn man nämlich den tieferen Ton um einen Ton hinauf, den höhern um einen herabstimmt, so entsteht aus ersterem 243, aus letzterem 256. Nun ist 243 das Neunachtel von 216, und 288 das von 256. Es geben also beide Intervalle eine Tongröße, aber es bleibt der Zwischenton von 243 und 256, welches weniger als ein Halbton ist. Denn 288 ist um 32 mehr als 256, 243 um 27 mehr als 216; dagegen 256 nur 13 mehr als 243. Dieser Unterschied ist aber kleiner als die Hälfte der beiden andern [1]). So wird das Verhältniß der Quart zwei Tönen und einem Leimma, anstatt zwei und einem halben Tone, gleich gefunden. Dies also ist der mathematische Beweis. Nun ist es aus dem Bisherigen leicht zu verstehen warum Platon, nachdem er erklärt hat daß durch Ergänzung der Vierdrittelverhältnisse durch die Neunachtel anderthalbfache, vierdrittelmalige und neunachtelmalige Verhältnisse entstehen, nicht auch noch der anderthalbfachen erwähnt, sondern sie unbeachtet läßt. Denn durch Verbindung des Vierdrittel mit dem Neunachtelverhältniß oder des Neunachtel mit dem Vierdrittel [2]) wird das anderthalbfache Intervall ergänzt.

20. Nach diesen Fingerzeigen könnte ich es Euch zur Uebung überlassen die Intervalle auszufüllen und die mittleren Proportionalen

---

[1]) Nämlich 32 und 27. Zu bemerken ist noch daß $^4/_3$ und $^9/_8$ auf gleichen Nenner gebracht geben $^{32}/_{24}$ und $^{27}/_{24}$.

[2]) Nach Wyttenbach's Vermuthung sollte es heißen: Das anderthalbfache Intervall entsteht durch Verbindung des $^4/_3$ mit dem $^9/_8$, wie das $^4/_3$ Intervall durch Verminderung des $^3/_2$ um das $^9/_8$ Verhältniß. Der Sinn ist einfach der: Wenn man zur Quart *einen* ganzen Ton hinzusetzt, so hat man die Quint (wie, wenn *man* von diesem Intervall das $^9/_8$ malige wegnimmt, die Quart).

wird, so entsteht die Quint früher als die Quart. Platon dagegen hat ihn offenbar in der Höhe dazugenommen. Denn er sagt in der Staatsverfassung[1]), „jede der acht Sphären führe eine auf ihr stehende Sirene mit sich herum, sie singen alle, jede ihren eigenen Ton, und aus der Mischung aller dieser Töne entstehe die eine Harmonie." Diese Sirenen erzählen in Ruhe die göttlichen Dinge und singen den achtstimmigen Gesang des heiligen Kreislaufs im Reigen; acht an Zahl waren auch die Glieder der doppelten und dreifachen Verhältnisse, wenn zu jeder der beiden Reihen die Einheit als Glied gezählt wird [2]). Die Alten haben uns auch neun Musen überliefert, von denen acht nach Platon sich mit den himmlischen Dingen beschäftigen, die neunte aber das Irdische besänftigt und aus regelloser und geräuschvoller Verwirrung und Zwietracht zur Ruhe bringt.

33. Erwäget nun, ob nicht die Weltseele, als das weiseste und gerechteste Geschöpf, durch ihre melodischen Bewegungen den Himmel und die Himmelskörper regiere. Geschaffen dazu ist sie aber durch die harmonischen Verhältnisse, deren das Unkörperliche darstellende Bilder in den sichtbaren Theilen und Körpern der Welt vorhanden sind, deren erste und vorzüglichste Kraft aber augenscheinlich die Stimmung derjenigen Seele ausmacht welche ihr die größte Uebereinstimmung und Folgsamkeit beweist, weil mit dem besten und göttlichsten Theile derselben alle übrigen immer im Einklang sind. Der Schöpfer bemächtigte sich der Unordnung und Regellosigkeit in den Bewegungen der ungefügen, unvernünftigen, mit sich selbst im Widerstreit befindlichen Seele theils durch Trennung und Begrenzung, theils durch Verbindung und Regelung mit Hilfe der Harmonien und Zah-

---

[1]) Polit. X, 14 (*p. 617 B*).
[2]) S. *3018*, Anm.

lenverhältnisse, mittelst deren auch die todtesten Körper, wie Stein, Holz, Baumrinde, Briester der Thiere, durch Mischung und Zusammenfügung zu wundervollen Bildern, zu wunderbaren Kräften als Heilmittel oder Werkzeuge umgeschaffen werden. Deswegen empfahl auch Zenon aus Kittium den jungen Leuten, den Flötenspielern zuzusehen, um zu lernen wie sprachfähig Horn, Holz, Rohr und Bein werden, wenn man ihnen Maßverhältniß und Consonanz beibringt.

Daß Alles der Zahl gleiche, wie Pythagoras erklärte, bedarf zwar noch des Beweises; daß aber bei Allem was aus Verschiedenheit und Ungleichheit in Gemeinschaft und Uebereinstimmung übergeht Maß und Ordnung die Ursache sei, und daß die Veränderung durch Zahl und Harmonie geschieht, ist auch den Dichtern nicht entgangen, wenn sie was lieb und freundlich ist *ἄρϑμιον* (harmonisch) nennen, *ἀνάρσιοι* (ungefügig) aber Gegner und Feinde, womit sie andeuten daß Zwist eine Disharmonie sei. Offenbar hält der Verfasser des Grablieds auf Pindar, worin es heißt

Ἄρμενος war für Fremde der Mann und freundlich den Bürgern,

die Tugend für eine wohlklingende Harmonie, wie auch Pindar selbst sich irgendwo ausdrückt [1]). Die alten Theologen, die unsere ältesten Philosophen waren, gaben den Götterbildern musikalische Instrumente in die Hand, nicht damit sie die Leier schlagen und Flöten blasen, sondern weil sie der Götter nichts würdiger hielten als Harmonie und Wohlklang. So lächerlich es nun wäre die vierdrittels-, anderthalb- und zweifachen Verhältnisse auf dem Steg, dem Boden oder in den Wirbeln der Leier zu suchen, weil zwar auch diese Dinge allerdings nach Länge und Dicke proportioniert sein müssen, die Harmonie aber nur

[1]) Das hier angeführte Fragment ist unheilbar verstümmelt. Nach *Wyttenbachs* Verbesserung würde es lauten: Kadmos höre dem *Gott zu, der ihn* die richtige harmonische (ἄρϑμιον) Musik lehre.

in den Tönen zur Anschauung kommt: so ist es natürlich daß die Körper der Gestirne die Abstände der Kreise und die Geschwindigkeiten der Umläufe, als ordentliche Organe, ihr bestimmtes Verhältniß zu einander und zum Ganzen haben, wenn auch die Größe der Maßverhältnisse uns entgeht, daß aber in denjenigen Verhältnissen und Zahlen welche der Schöpfer angewandt hat der Grund liege von der Harmonie und innern Uebereinstimmung der Weltseele, mittelst der sie den Himmel, dem sie inwohnt, mit unzähligen Gütern bereichert und die Erde durch den regelmäßigen Wechsel der Zeiten für den Zweck der Erzeugung und Erhaltung ihrer Geschöpfe aufs Beste und Schönste geschmückt hat.

Auszug
aus der Schrift über die Entstehung der Weltseele in Platons Timäus.

1. Die Abhandlung mit der Ueberschrift „Ueber die Entstehung der Weltseele im Timäus" setzt die Lieblingsideen Platon's und der Platoniker auseinander. Sie führt auch geometrische Verhältnisse und Proportionen an, die nach seiner Ansicht zur Erklärung der Seele dienen; überdieß auch musikalische und arithmetische Lehrsätze.

2. Er sagt, die Materie sei von der Weltseele geformt worden, schreibt dem Weltall eine Seele zu, wie auch jedem einzelnen Geschöpf, um es zu regieren. Die Seele erklärt er theils für unerschaffen, theils von der Schöpfung abhängig. Die Materie sei ewig und von der Gottheit mittelst der Seele gestaltet worden. Das Böse erklärt er für ein Erzeugniß der Materie, damit man nicht die Gottheit für die Urheberin der Uebel halte.

[Das Uebrige dieses Auszugs, dessen Verfasser unbekannt ist, c. 3—6 enthält eine fast wörtliche Wiederholung der c. 22—25 der obigen Abhandlung Plutarchs selbst, weshalb eine Uebersetzung überflüssig ist.]

Ueber die Widersprüche der Stoiker.

1. Für das erste Erforderniß halte ich daß die Uebereinstimmung der Grundsätze im Leben der Philosophen sich bewähre. Denn mehr als der Redner, nach dem Ausdrucke des Aeschines, dieselbe Sprache führen muß wie das Gesetz, muß das Leben der Philosophen mit seiner Lehre im Einklang sein. Die Lehre des Philosophen ist ein sich selbst freiwillig auferlegtes Gesetz, wenn man anders die Philosophie nicht für ein bloßes Spiel und eitle Wortklauberei, sondern, wie sie es ist, für eine des größten Eifers würdige Sache hält.

2. Da nun von Zenon selbst, von Kleanthes und vorzugsweise von Chrysippus [1]) eine Menge theoretischer Abhandlungen über Staatsverwaltung, über die Obliegenheiten der Regenten und der Unterthanen, der Richter und der Anwälte vorhanden sind, in ihrem

---

[1]) Zenon aus Kittium auf der Insel Kypern, Stifter der stoischen Schule, um 277 v. Chr. Seine berühmtesten Nachfolger, Kleanthes aus Assus und Chrysipp aus Soli (beides in Kleinasien), lebten wie er zu Athen und lehrten in der Stoa (Halle). Ueber den Stoicismus vergl. Zellers Philos. der Griechen III a. Ueber *Plutarchs* Bedeutung als eklektischer Platoniker ebendaselbst *§. 46, S. 433*—38 (der ersten Aufl.).

Leben aber keine Spur davon zu finden ist daß sie ein Heer angeführt, ein Gesetz vorgeschlagen, in den Rath getreten, Jemand vor Gericht vertheidigt, einen Feldzug für ihr Vaterland mitgemacht, eine Gesandtschaft bekleidet oder eine Spende gereicht hätten; da sie vielmehr in der Fremde, wo sie den Lotus der Muße gekostet hatten [1]), ihr ganzes, nicht kurzes, sondern im Gegentheil sehr langes Leben mit Disputieren, Bücherschreiben und Spaziergängen zugebracht haben, so ist es unleugbar daß sie mehr mit den Lehren und Schriften Anderer in Uebereinstimmung lebten als mit ihren eigenen, und daß sie ihre ganze Zeit in der Ruhe verbrachten, welche Epikur und Hieronymus [2]) anpreisen. Chrysipp selbst äußert im vierten Buch über die Berufsarten die Meinung daß das beschauliche Leben dem behaglichen gleich stehe. Doch ich will seine eigenen Worte hersetzen: „Wer da glaubt daß das beschauliche Leben vorzugsweise den Philosophen zukomme, der scheint mir in einem großen Irrthum befangen zu sein: indem er voraussetzt, man müsse nur zum Zeitvertreib oder zu einem ähnlichen Zwecke Philosophie treiben, und das ganze Leben auf eine solche Art hinbringen, das heißt, wenn man es genauer ansieht, in Behaglichkeit, denn daß dies der Sinn ist läßt sich nicht verbergen, da Viele es offen, nicht Wenige es etwas versteckt aussprechen". Wer hat nun mehr als Chrysipp, Kleanthes, Diogenes [3]), Zenon und Antipater bis ins hohe Alter sich diesem beschaulichen Leben hingegeben?

---

[1]) Odyss. IX, 94.

[2]) Sonst nur als Peripatetiker bekannt; übrigens zieht auch Aristoteles Politik VII, 3 das beschauliche Leben in gewisser Hinsicht dem praktischen vor.

[3]) Der Stoiker aus Seleukia, 150 v. Chr. Dessen Schüler war der nachher genannte Antipater aus Tarsus.

Sie alle verließen ihr Vaterland, nicht weil sie Ursache hatten sich über dasselbe zu beklagen, sondern um in Ruhe und Behaglichkeit sich ungestört dem beschaulichen Leben und dem Disputieren widmen zu können. Darum hat auch Aristokreon, ein Schüler und Verwandter des Chrysippus, diesem eine eherne Bildsäule gesetzt mit der Inschrift:

Diesen jungen Chrysippus, den Löser verfänglich geschraubter
Schlüsse der Akademie, weihet Aristokreon.

Das war Chrysipp, der Greis, der Philosoph, der das Leben der Könige und Staatsmänner pries, und der der Ansicht war daß das beschauliche Leben dem behaglichen gleichstehe.

3. Andere aus ihrer Schule, welche sich mit Staatsgeschäften befassen, kommen noch weit mehr in Widerspruch mit ihren eigenen Grundsätzen. Sie bekleiden Aemter, Richter- und Rathsstellen, verfassen Gesetze, strafen und belohnen, ganz so als ob sie die Staaten in welchen sie die Verwaltung führen für verfassungsmäßig, die durchs Loos dazu Bestimmten für Rathsherrn und Richter, die vom Volke dazu Gewählten für Feldherren, die Gesetze eines Kleisthenes, Lykurg und Solon wirklich für Gesetze hielten, was sie doch alles für schlecht und unsinnig erklären. So kommen sie mit sich in Streit, auch wenn sie am politischen Leben Theil nehmen.

4. Ja Antipater erzählt in seinem Buch über die Meinungsverschiedenheit des Kleanthes und Chrysippus: Zenon und Kleanthes haben nicht athenische Bürger werden wollen, um nicht ihr Vaterland zu verleugnen. Ich will nun kein Gewicht darauf legen daß Chrysippus, wenn diese recht thaten, nicht recht daran that sich ins Bürgerrecht aufnehmen zu lassen; aber darin liegt doch ein großer und seltsamer Widerspruch daß sie, die ihre Person und ihr Leben in eine so weite Ferne versetzten, dem Vaterlande blos ihre Namen erhalten

von denen es seine Verfassung erhält. Dies ist die Materie welche
Gott zuerst construiert hat dadurch daß er die Schrankenlosigkeit des
Beweglichen in der Körperwelt durch das Beharren des Ideellen in
Grenzen einschloß.

27. Wie ein Laut noch nicht Sprache und Ausdruck ist, die
Sprache dagegen in dem bezeichnenden Laut den Gedanken ausspricht;
wie ferner die Harmonie aus Tönen und Intervallen besteht, der Ton
das Sichselbstgleiche, das Intervall aber das Anderssein und den
Unterschied der Töne darstellt, und erst aus der Mischung beider Melodie
und Gesang entsteht; so war der leidensfähige Theil der Weltseele
unbegrenzt und unstät, und erhielt seine Begrenzung erst dadurch, daß
Maß und Form sich mit der Theilbarkeit und Mannigfaltigkeit der
Bewegung verband. Indem sie nun das Sichselbstgleiche und das
„Andere" in sich zusammenfaßte, wurde sie durch Gleichheit und Un-
gleichheit der aus der Verschiedenheit Uebereinstimmung schaffenden
Zahlen zum vernünftigen (bewußten) Leben und zur Harmonie im
Weltganzen, ein Verhältniß in welchem mit der Ueberzeugung (freiem
Willen) die Nothwendigkeit vereinigt ist, die man gewöhnlich das
Fatum nennt. Dasselbe was bei Empedokles „Freundschaft und
Streit zumal", bei Heraklit „zurückstrebende Harmonie der Welt wie
die Hörner an Leier und Bogen" [1], bei Parmenides „Licht und

---

[1]) Der an beiden Enden noch einmal gekrümmte sogen. skythische
Bogen ist gemeint, der einige Aehnlichkeit mit
der Leier hat. Nach Schleiermachers Erklärung (mus.
antiqu. I, p. 413) bedeutet der Ausdruck Heraklits *παλίντονος
ἁρμονία* „die Anspannung und Abspannung" der Kräfte und
Bewegungen. Als „harmonische Vereinigung entgegengesetz-
ter Bestimmungen" erklärt ihn Zeller Philos. d. Gr. I, S.

Gerechtigkeit, die nicht von einander zu trennen, dennoch aber von einander verschieden seien. Dann aber erklärt er bei der näheren Bestimmung der einzelnen die Tapferkeit für Einsicht in Ausführung dessen was zu thun ist, die Gerechtigkeit für Einsicht in Austheilung des Gebürenden, so daß nur eine Tugend bleibt, die nach ihrem Verhältniß zum Gegenstand in der Ausübung sich unterscheidet. Aber nicht blos Zenon erscheint hierin im Widerspruche mit sich selbst, sondern auch Chrysippus, der zwar den Ariston tadelt daß er die andern Tugenden nur zu Verhältnissen der einen Tugend mache, dennoch aber dem Zenon in der Definition der einzelnen Tugenden beistimmt. Kleanthes sagt in seinen physikalischen Untersuchungen: „Anstrengung ist ein Schlag von Feuer, und wenn sie hinreichend ist die Aufgabe zu lösen, so heißt sie Kraft und Stärke"; und fährt dann wörtlich fort: „Wenn diese Kraft und Stärke sich in glänzenden Dingen zeigt, bei denen man beharrlich sein muß, so ist sie Selbstbeherrschung; in solchen die man ertragen muß, Tapferkeit; in Beziehung auf den Werth der Dinge Gerechtigkeit; in Beziehung auf Gegenstände der Wahl oder Verwerfung Besonnenheit."

8. Gegen den Spruch [1]):

Eher richte du nicht bis du Beider Rede gehört hast,

erklärte sich Zenon mit folgendem Schlusse: „Entweder hat der Erste der gesprochen den Beweis geliefert; dann braucht man den Zweiten nicht zu hören, denn die Untersuchung hat ein Ende; oder er hat ihn nicht geliefert; dann ist es so viel als ob er nicht erschienen, oder zwar erschienen wäre, aber ein unnützes Geschwätze geführt hätte. Ob er also seine Sache bewiesen oder nicht bewiesen, man braucht die Rede des Zweiten nicht zu hören." Obgleich er selbst diesen Doppelschluß zog, schrieb er doch eine Widerlegung von Platons Republik, löste die

[1]) *Des alten Phokylides.*

der Kampf der Ehrliebe gegen die Ausschweifung ein Beweis, daß, daß die Seele aus einem göttlichen, keiner Leidenschaft unterworfenen, und einem sterblichen, von den Eindrücken der Körperwelt abhängigen Bestandtheil gemischt sei, und Platon selbst nennt den einen „die angeborne Sinnenlust“, den andern „die angenommene Denkungsart, die nach dem Besten strebt.“ Denn die Gemüthsbewegungen erzeugt die Seele aus sich selbst; die Vernunft aber hat sie von dem ihr innewohnenden besseren Princip.

28. Von dieser doppelten Gemeinschaft ist selbst die Natur des Himmels nicht ausgenommen. Mit wechselnder Neigung geht er bald den richtigen Gang und regiert die Welt, während der Umlauf des Sichselbstgleichen die Oberhand hat; es kommt aber ein Zeitabschnitt, und ist schon oft gewesen, in welchem das vernünftige Princip in ihm erlahmt und seiner eigenen Natur vergessend einschlummert, der von Anfang dem Körper anhängende und von ihm afficierte Theil aber das Uebergewicht erhält und den Lauf des Weltalls von der rechten Seite zurücklenkt; doch die bessere Richtung gewinnt wieder die Oberhand, und der Himmel blickt auf das Beispiel Gottes, der seinen Lauf wieder in's rechte Geleise bringen hilft [1]. So drängt sich uns von allen Seiten die Einsicht auf daß die Weltseele nicht ganz ein Werk Gottes ist, sondern mit dem ihr angebornen Antheil am Bösen behaftet, wie sie war, erst von Gott in eine geordnete Verfassung gebracht worden ist, welcher durch das Princip der Einheit ihre Schrankenlosigkeit begrenzte, damit sie eine maßvolle Substanz würde, durch die vereinigte Macht des Sichselbstgleichen und des „Andern“

---

[1]) Diese Ansicht von den Bewegungen des Himmels bezieht sich ohne Zweifel auf die scheinbar rückläufigen Bewegungen der *Planeten*.

lauter Dinge von denen man sich nicht überzeugen kann ohne tiefer in die Lehren der Physik eingedrungen zu sein. Man höre was er im dritten Buch von den Göttern hierüber sagt: „Es läßt sich kein anderes Princip, kein anderer Ursprung der Gerechtigkeit denken, als der aus Zeus und der allgemeinen Natur. Denn daher muß Alles das seinen Ursprung haben, wenn wir von Gutem und Bösem reden wollen.“ Ferner in den physikalischen Sätzen: „Man kann auf keine andere oder schicklichere Weise zur Lehre vom Guten und Bösen, zu den Tugenden, zum Begriff der Glückseligkeit gelangen als von der allgemeinen Natur und von der Weltregierung.“ Und weiterhin: „Hiemit muß man die Lehre vom Guten und Bösen verbinden, weil es kein besseres Princip, keine schicklichere Beziehung für dieselbe gibt, und weil die Naturbetrachtung keinen andern Zweck haben kann als die Unterscheidung des Guten und Bösen.“ So kommt nach Chrysipp die Naturlehre zugleich vor und nach der Ethik zu stehen; ja es ist eine ganz unbegreifliche Verkehrung der Ordnung, wenn diejenige Lehre zuletzt stehen soll ohne welche man das Uebrige nicht begreifen kann, und es ist ein handgreiflicher Widerspruch wenn er die Physik zum Princip der Lehre vom Guten und Bösen macht und doch verlangt daß sie nicht früher sondern nach jener vorgetragen werde. Will Jemand einwenden, Chrysipp habe in der Schrift über den Vernunftgebrauch gesagt, „wer die Logik zuerst studiert darf die andern Theile der Philosophie nicht ganz bei Seite lassen, sondern er muß auch sie soviel möglich mitnehmen“, so ist dieß zwar richtig, bestätigt aber nur den gemachten Vorwurf. Denn er ist im Widerspruch mit sich selbst wenn er das eine Mal empfiehlt die Lehre von Gott zuletzt und am Ende vorzunehmen, weßhalb sie auch Telete heiße, das andere Mal sagt, man müsse auch sie mit dem ersten Theil zugleich mitnehmen. *Es ist um die Ordnung* geschehen wenn man alles untereinander

lernen soll. Und was noch mehr sagen will, während er die Lehre von Gott zum Princip der Lehre vom Guten und Bösen macht, verlangt er doch daß man das Studium der Ethik nicht mit jener beginne, sondern bei demselben die Lehre von Gott nach Möglichkeit mitnehme, dann erst von der Ethik zu der Lehre von Gott übergehe, ohne welche doch die Ethik kein Princip und keinen Eingang haben soll.

10. Das Disputieren für und wider will er zwar nicht ganz verwerfen, räth aber es mit Vorsicht anzuwenden, wie vor Gericht, nicht mit den Gründen der Gegenmeinung, sondern so daß man ihre Wahrscheinlichkeit bestreitet. „Denen, sagt er, welche die Zurückhaltung [1]) in Allem sich zum Grundsatze machen kommt jene Disputierweise zu, und ist zu ihrem Zwecke dienlich; wer aber eine Wissenschaft begründen will die als Richtschnur des Lebens dienen soll, der muß im Gegentheil einen festen Grund legen und die Schüler von Anfang bis zu Ende darin befestigen. Dabei gibt es Gelegenheit auch der Gegenmeinungen zu erwähnen, indem man ihre Wahrscheinlichkeit bestreitet, wie es in den Gerichten gebräuchlich ist.“ Dieß sind seine eigenen Worte. Die Ungereimtheit der Ansicht daß die Philosophen die Gegenmeinungen anführen sollen, jedoch nicht mit den Gründen dafür, sondern um sie nach Art der Sachwalter schlecht zu machen, als ob sie nicht für die Wahrheit, sondern nur um den Sieg stritten, ist schon an einem andern Orte gerügt worden. Daß er selbst aber nicht an einigen Stellen, sondern sehr häufig die seiner Ansicht entgegengesetzten Gründe in ihrer ganzen Stärke aufstellt, und das mit so viel Ernst und Eifer daß nicht Jeder seine wahre Meinung heraus-

---

1) Die ἐποχή der Skeptiker und späteren Akademiker, die auch Cicero theilweise empfiehlt.

aben weiß, das sagen die Stoiker selbst und bewundern darin die rke des Mannes im Disputieren, ja sie sprechen dem Karneades Orginalität ab, und behaupten, er habe nur die Gründe welche ysippus für die Gegenmeinung entwickelt aufgenommen und gegen en Lehrsätze gekehrt, weßhalb er ihm oft zurufe:

Trautester Mann! Dich tödtet dein Muth noch — [1])

l er denen die seine Lehrsätze angreifen und widerlegen wollen ße Blößen gebe. Mit dem aber was er „Gegen die Gewohnheit" chrieben thun sie so groß und prahlerisch daß sie sagen, alle Schrif- der Akademiker zusammengenommen verdienen nicht mit dem ver- hen zu werden was Chrysipp gegen die Zuverlässigkeit der Sinne chrieben habe. Solche Behauptungen sind nur ein Zeichen von wissenheit und Eigenliebe; das aber ist gewiß daß Chrysipp, wo der Gewohnheit und sinnlichen Wahrnehmung wieder das Wort en wollte, sich selbst unterlegen ist und die eine Abhandlung ch die andere entkräftet hat. Er ist also mit sich selbst im Wider- uch, indem er einerseits immer empfiehlt die Gegenmeinungen nicht ihren Gründen, sondern mit dem Beweis ihrer Falschheit vorzu- gen, dennoch aber seine eigenen Meinungen nachdrücklicher bekämpft er sie vertheidigt, und während er Andere ermahnt die Gegen- unde bei Seite zu lassen, weil sie gern den Beifall entziehen, doch st die Gründe welche die Zustimmung unmöglich machen mit

---

[1]) Il. VI, 407. Karneades, der gewandteste Gegner des Stoicis- mus aus der Akademie, welche die sinnlichen Wahrnehmungen, die Gewohnheit und das Herkommen als zuverlässig betrachtete. — Unter „Gewohnheit" sind die gangbaren Vorstellungen des *großen Haufens oder die* Ueberzeugung von der Wahrheit der *sinnlichen Wahrnehmungen* zu verstehen.

größerem Fleiß zusammenstellt als diejenigen welche sie
könnten. Daß er dieß selbst befürchtet verräth er im 4. B
die Berufsarten deutlich mit den Worten: „Die Gegenm
darf man nicht so ohne Weiteres darstellen und die Wahrsch
ihrer Gründe zugestehen; man muß vorsichtig damit umgehe
die Zuhörer nicht davon eingenommen werden und uns de
entziehen, weil sie die Widerlegung derselben nicht vollstä
nehmen können und die eigenen Lehrsätze nur oberflächlich
da auch diejenigen welche die Lehre von der Gewohnheit
Wahrnehmung und von dem was aus der sämmtlichen Wahr
folgt angenommen haben, diese leicht wieder fahren lassen,
durch die Streitfragen der Megariker [1]) und andere noch stä
geleitet werden." Ich möchte nun doch die Stoiker fragen
Streitfragen der Megariker für stärker halten als diejenig
Chrysippus in sechs Büchern wider die Gewohnheit niederg
Oder sollen wir das von Chrysipp selbst erfahren? Sieh ei
er in dem Buch über den Vernunftgebrauch über die n
Schlußweise gesagt hat: „So ist es auch mit der Schluß
Stilpon und Menedemus gegangen: so groß der Ruf ihrer
war, ist jetzt ihre Schlußweise zum Schimpf geworden,
Schlüsse theils zu plump theils offenbar sophistisch sind."
fürchtest du, Gutester, von diesen Schlüssen, die du verlach
einen Schimpf für ihre Urheber erklärst, weil ihre Falschhe

---

[1]) Die megarische oder eristische Schule, gestiftet von Euk
Megara, des Sokrates Schüler, deren berühmteste
Stilpon war, von dessen Schüler Menedem aus Eretri
den Namen die eretrische erhielt. Ihr dialektischer
war die Unmöglichkeit allgemeingültiger Urtheile.
§. 17, S. 105—10.

scheinlich sei, sie möchten dir Jemands Beifall entziehen. Du selbst, der du so viele Bücher wider die Gewohnheit geschrieben und diesen die von dir selbst ersonnenen Gründe beigefügt hast, um den Arkesilaus noch zu übertreffen, dachtest du keinen deiner Leser in Zweifel zu versetzen? Chrysipp wendet nemlich nicht bloß nackte Beweisgründe gegen die Gewohnheit an, sondern er geräth wie in einem Prozeß in Leidenschaft und spricht oft von Dummheit und Strohdrescherei. Um sich nun gegen den Vorwurf daß er Widersprechendes behaupte gar keine Einrede mehr übrig zu lassen, sagt er in den Physikalischen Thesen: „Es kann auch vorkommen daß man etwas angenommen hat und doch sich auf die Gegenmeinung einläßt und sie möglichst gut zu vertheidigen sucht; ein ander Mal daß man keiner von beiden zustimmt, und gegen beide Meinungen die Wahrheit verficht.“ In dem Buche über den Vernunftgebrauch sagt er: „Man darf die Stärke des Vernunftbeweises ebensowenig als die Waffen gegen Dinge gebrauchen die sich nicht dazu eignen“, und fährt dann fort: „Nur zur Auffindung der Wahrheit und was mit ihr verwandt ist muß man die Vernunft anwenden, nicht für das Gegentheil, obgleich dieß Viele thun.“ Unter den Vielen versteht er wahrscheinlich die welche den Beifall zurückhalten. Aber diese Philosophen nehmen weder das Eine noch das Andere an, sondern sie disputieren für und wider, weil sie glauben daß, wenn überhaupt etwas als wahr anzunehmen sei, die Wahrheit auf diesem Wege allein oder doch am ehesten sich begreifen lasse. Du aber, ihr Ankläger, der du selbst in deiner Schrift das Gegentheil von dem ausführst was du in Betreff der Gewohnheit angenommen hast, und Andern abräthst dieses mit Anführung der Gründe dafür zu thun, bekennst damit daß du aus purer Eitelkeit die Stärke der Vernunft an nutzlose und sogar schädliche Dinge verschwendest.

11. Von der vollkommenen Pflichterfüllung (Katorthoma) sagen die Stoiker sie sei das Gebot des Sittengesetzes, die Sünde dagegen das Verbot; deßwegen verbiete das Gesetz den Lasterhaften Vieles, gebiete ihnen aber nichts, weil sie nicht im Stande seien eine Pflicht vollkommen zu erfüllen.[1] Allein wer weiß nicht daß es Einem der nichts Vollkommenes leisten kann ihrer Ansicht nach unmöglich ist nicht zu sündigen? (Die Stoiker geben zwischen Tugend und Laster kein Drittes, kein Mittleres zu.) Sie bringen also auch das Sittengesetz mit sich selbst in Widerspruch, sofern es gebietet was sie nicht leisten, und verbietet was sie nicht unterlassen können. Denn der Mensch der sich nicht selbst beherrschen kann muß ja nothwendig ausschweifen, und wer nicht weise sein kann muß nothwendig ein Thor sein. Sagen sie doch selbst, ein Verbot enthalte dreierlei: eine Aussage, ein Verbot und ein Gebot. Denn wer sagt „Du sollst nicht stehlen", der sagt erstlich ebendas: Du sollst nicht stehlen; dann verbietet er zu stehlen und gebietet nicht zu stehlen; demnach kann das Sittengesetz den Lasterhaften nichts verbieten ohne ihnen auch etwas zu gebieten. „Der Arzt, sagen sie, gebietet seinem Schüler zu schneiden, zu brennen, mit dem stillschweigenden Beisatz, es zur rechten Zeit und mit Maß zu thun; der Musiker seinem Lehrling zu spielen und zu singen, versteht sich taktmäßig und harmonisch; thun sie es nun regelwidrig und schlecht, so straft man sie, weil ihnen geboten war es recht zu machen, sie aber es nicht recht gemacht haben." Wie nun der Weise seinem Diener ebenfalls gebietet dies und das zu sagen oder zu thun, und ihn straft, falls er es nicht rechtzeitig oder nicht gehörig ausrichtet, so gebietet er diesem offenbar eine vollkommene Pflicht, nicht eine mittlere. Wenn aber die Weisen den Lasterhaften mittlere Pflich-

[1] Vgl. Zeller §. 35, S. 140 ff.

zu gebieten, warum sollten nicht auch die Gebote des Sittengesetzes von gleicher Art sein? Ist ja doch der Trieb, wie Chrysipp in der Schrift über das Sittengesetz selbst sagt, der vernünftige Beweggrund für den Menschen, der ihm etwas zu thun gebietet; der Widerwille muß also ein verbietender Beweggrund sein, und ebenso die Vermeidung; die Vorsicht aber, als wohlbegründete Vermeidung, ein verbietender Grund für den Weisen sein, denn Vorsicht ist nur den Weisen, nicht den Thoren eigen. Wenn nun der Beweggrund des Weisen etwas Anderes ist als das Sittengesetz, so ist die Vorsicht der Weisen ein mit dem Sittengesetze streitender Beweggrund; ist aber das Sittengesetz nichts Anderes als der vernünftige Beweggrund des Weisen, so haben wir ein Gesetz welches den Weisen verbietet das zu thun wovor sie sich von selbst in Acht nehmen.

12. „Den Lasterhaften ist nichts nützlich, sagt Chrysipp, der Lasterhafte braucht und bedarf nichts.“ Nachdem er dieß im ersten Buch von der Pflichterfüllung behauptet hat, sagt er andrerseits, auch Dienstleistung und Gefälligkeit gehören zu den mittleren Dingen, deren nach ihrer Ansicht bekanntlich keines nützlich ist. Ja daß dem Lasterhaften nichts eigen, nichts angemessen sei, behauptet er in folgenden Worten: „Aus demselben Grunde ist dem Guten nichts fremd, dem Schlechten nichts eigen, weil das Eine etwas Gutes, das Andere etwas Böses ist.“ Warum wiederholt er denn aber in jeder physikalischen und jeder moralischen Abhandlung bis zum Ueberdruß daß wir „gleich von der Geburt an sammt unsern Gliedern und unsern Nachkommen einander angehören“? Und im ersten Buch Von der Gerechtigkeit sagt er: „Auch die Thiere sind in gleicher Weise durch das Bedürfniß ihrer Jungen mit diesen im Verhältniß der Angehörigkeit, die Fische ausgenommen, denn ihre Brut erhält sich selbst.“ Allein Angehörigkeit findet bei denen die nichts Eigenes haben sowenig

lenverhältnisse, mittelst deren auch die todtesten Körper, wie Stein, Holz, Baumrinde, Briester der Thiere, durch Mischung und Zusammenfügung zu wundervollen Bildern, zu wunderbaren Kräften als Heilmittel oder Werkzeuge umgeschaffen werden. Deswegen empfahl auch Zenon aus Kittium den jungen Leuten, den Flötenspielern zuzusehen, um zu lernen wie sprachfähig Horn, Holz, Rohr und Bein werden, wenn man ihnen Maßverhältniß und Consonanz beibringt.

Daß Alles der Zahl gleiche, wie Pythagoras erklärte, bedarf zwar noch des Beweises; daß aber bei Allem was aus Verschiedenheit und Ungleichheit in Gemeinschaft und Uebereinstimmung übergeht Maß und Ordnung die Ursache sei, und daß die Veränderung durch Zahl und Harmonie geschieht, ist auch den Dichtern nicht entgangen, wenn sie was lieb und freundlich ist ἄρθμιον (harmonisch) nennen, ἀνάρσιοι (ungefügig) aber Gegner und Feinde, womit sie andeuten daß Zwist eine Disharmonie sei. Offenbar hält der Verfasser des Grablieds auf Pindar, worin es heißt

Ἄρμενος war für Fremde der Mann und freundlich den Bürgern,

die Tugend für eine wohlklingende Harmonie, wie auch Pindar selbst sich irgendwo ausdrückt [1]. Die alten Theologen, die unsere ältesten Philosophen waren, gaben den Götterbildern musikalische Instrumente in die Hand, nicht damit sie die Leier schlagen und Flöten blasen, sondern weil sie der Götter nichts würdiger hielten als Harmonie und Wohlklang. So lächerlich es nun wäre die vierdrittels-, anderthalb- und zweifachen Verhältnisse auf dem Steg, dem Boden oder in den Wirbeln der Leier zu suchen, weil zwar auch diese Dinge allerdings nach *Länge und* Dicke proportioniert sein müssen, die Harmonie aber nur

---

[1] Das hier angeführte Fragment ist unheilbar verstümmelt. Nach Wyttenbachs Verbesserung würde es lauten: Kadmos höre den Gott zu, der ihn die richtige harmonische (ἄρθμιον) Musik lehr

die Andern scharf angreift. Aber da wo er verlangt daß man nicht Alles lobe was der Tugend gemäß geschieht macht er doch augenscheinlich einen Unterschied unter den guten Handlungen. Er sagt nämlich in dem Buch über Zeus: „Da die Handlungen eigenthümliche Wirkungen der Tugenden sind, so gibt es auch unter ihnen einen Unterschied. Z. B. wie frostig wäre es wenn Jemand Handlungen wie folgende loben und rühmen wollte: daß Einer den Finger tapfer ausgestreckt, sich einer sterbenden alten Frau enthalten, oder ohne Widerrede angehört habe daß Drei nicht ganz Vier sei?" Eine ähnliche Stelle findet sich im dritten Buch Von den Göttern: „Ich glaube auch daß ein Lob wegen solcher aus der Tugend entspringenden Handlungen, wie einer alten Frau in den letzten Zügen sich enthalten zu haben oder einen Fliegenstich ausgehalten zu haben, einen befremdenden Eindruck machen müßte." Welchen andern Tadler seiner Lehren braucht also Chrysipp noch zu erwarten? Wenn es frostig ist dergleichen Handlungen zu loben, so ist doch gewiß der noch viel frostiger welcher jede derselben für eine gute That, für eine große, ja die größte Pflichterfüllung erklärt. Denn wenn alle Tugenden gleich sind, so ist die tapfere Ausdauer eines Fliegenstichs und die keusche Enthaltung von einem alten Weibe der größten gleich, und es macht, denk' ich, keinen Unterschied, ob der Rechtschaffene wegen dieser oder anderer Tugenden gelobt wird. Zudem drückt er sich im zweiten Buch Von der Freundschaft, wo er lehrt daß man nicht wegen jeder Vergehung die Freundschaft auflösen müsse, so aus: „Manche Vergehungen darf man ganz übersehen, andere verdienen eine kleine, wieder andere eine stärkere Rüge, einige geben Ursache zu gänzlicher Trennung." Und, was noch mehr sagen will, in demselben Buche sagt er: „Mit Einigen werden wir uns mehr, mit Andern weniger befreunden, so daß jene in höherem Grade, diese in geringerem Freunde werden; und da

Auszug

aus der Schrift über die Entstehung der Weltseele in Platons Timäus.

1. Die Abhandlung mit der Ueberschrift „Ueber die Entstehung der Weltseele im Timäus" setzt die Lieblingsideen Platon's und der Platoniker auseinander. Sie führt auch geometrische Verhältnisse und Proportionen an, die nach seiner Ansicht zur Erklärung der Seele dienen; überdieß auch musikalische und arithmetische Lehrsätze.

2. Er sagt, die Materie sei von der Weltseele geformt worden, schreibt dem Weltall eine Seele zu, wie auch jedem einzelnen Geschöpf, um es zu regieren. Die Seele erklärt er theils für unerschaffen, theils von der Schöpfung abhängig. Die Materie sei ewig und von der Gottheit mittelst der Seele gestaltet worden. Das Böse erklärt er für ein Erzeugniß der Materie, damit man nicht die Gottheit für die Urheberin der Uebel halte.

[Das Uebrige dieses Auszugs, dessen Verfasser unbekannt ist, c. 3—6 enthält eine fast wörtliche Wiederholung der c. 22—25 der obigen Abhandlung Plutarchs selbst, weshalb eine Uebersetzung überflüssig ist.]

zufinden weiß, das sagen die Stoiker selbst und bewundern darin die Stärke des Mannes im Disputieren, ja sie sprechen dem Karneades alle Orginalität ab, und behaupten, er habe nur die Gründe welche Chrysippus für die Gegenmeinung entwickelt aufgenommen und gegen dessen Lehrsätze gekehrt, weßhalb er ihm oft zurufe:

Trautester Mann! Dich tödtet dein Muth noch — [1])

weil er denen die seine Lehrsätze angreifen und widerlegen wollen große Blößen gebe. Mit dem aber was er „Gegen die Gewohnheit" geschrieben thun sie so groß und prahlerisch daß sie sagen, alle Schriften der Akademiker zusammengenommen verdienen nicht mit dem verglichen zu werden was Chrysipp gegen die Zuverlässigkeit der Sinne geschrieben habe. Solche Behauptungen sind nur ein Zeichen von Unwissenheit und Eigenliebe; das aber ist gewiß daß Chrysipp, wo er der Gewohnheit und sinnlichen Wahrnehmung wieder das Wort reden wollte, sich selbst unterlegen ist und die eine Abhandlung durch die andere entkräftet hat. Er ist also mit sich selbst im Widerspruch, indem er einerseits immer empfiehlt die Gegenmeinungen nicht mit ihren Gründen, sondern mit dem Beweis ihrer Falschheit vorzutragen, dennoch aber seine eigenen Meinungen nachdrücklicher bekämpft als er sie vertheidigt, und während er Andere ermahnt die Gegengründe bei Seite zu lassen, weil sie gern den Beifall entziehen, doch selbst die Gründe welche die Zustimmung unmöglich machen mit

---

[1]) Il. VI, 407. Karneades, der gewandteste Gegner des Stoicismus aus der Akademie, welche die sinnlichen Wahrnehmungen, die Gewohnheit und das Herkommen als zuverlässig betrachtete. — Unter „Gewohnheit" sind die gangbaren Vorstellungen des großen Haufens oder die Ueberzeugung von der Wahrheit der sinnlichen Wahrnehmungen zu verstehen.

größerem Fleiß zusammenstellt als diejenigen welche sie bestärken könnten. Daß er dieß selbst befürchtet verräth er im 4. Buch übe die Berufsarten deutlich mit den Worten: „Die Gegenmeinunge darf man nicht so ohne Weiteres darstellen und die Wahrscheinlichkei ihrer Gründe zugestehen; man muß vorsichtig damit umgehen, dami die Zuhörer nicht davon eingenommen werden und uns den Beifal entziehen, weil sie die Widerlegung derselben nicht vollständig ver nehmen können und die eigenen Lehrsätze nur oberflächlich auffassen da auch diejenigen welche die Lehre von der Gewohnheit und de Wahrnehmung und von dem was aus der sämmtlichen Wahrnehmun folgt angenommen haben, diese leicht wieder fahren lassen, wenn si durch die Streitfragen der Megariker [1]) und andere noch stärkere irr geleitet werden." Ich möchte nun doch die Stoiker fragen ob sie di Streitfragen der Megariker für stärker halten als diejenigen welch Chrysippus in sechs Büchern wider die Gewohnheit niedergelegt ha Oder sollen wir das von Chrysipp selbst erfahren? Sieh einmal wa er in dem Buch über den Vernunftgebrauch über die megarisch Schlußweise gesagt hat: „So ist es auch mit der Schlußweise de Stilpon und Menedemus gegangen: so groß der Ruf ihrer Weishe war, ist jetzt ihre Schlußweise zum Schimpf geworden, weil ih Schlüsse theils zu plump theils offenbar sophistisch sind." Und do fürchtest du, Gutester, von diesen Schlüssen, die du verlachst und al einen Schimpf für ihre Urheber erklärst, weil ihre Falschheit ange

---

[1]) Die megarische oder eristische Schule, gestiftet von Euklides au Megara, des Sokrates Schüler, deren berühmtester Meist Stilpon war, von dessen Schüler Menedem aus Eretria sie au den Namen die eretrische erhielt. Ihr dialektischer Grundsa war die Unmöglichkeit allgemeingültiger Urtheile. Zeller I §. 17, S. 105—10.

scheinlich sei, sie möchten dir Jemands Beifall entziehen. Du selbst, der du so viele Bücher wider die Gewohnheit geschrieben und diesen die von dir selbst ersonnenen Gründe beigefügt hast, um den Arkesilaus noch zu übertreffen, dachtest du keinen deiner Leser in Zweifel zu versetzen? Chrysipp wendet nemlich nicht bloß nackte Beweisgründe gegen die Gewohnheit an, sondern er geräth wie in einem Prozeß in Leidenschaft und spricht oft von Dummheit und Strohdrescherei. Um sich nun gegen den Vorwurf daß er Widersprechendes behaupte gar keine Einrede mehr übrig zu lassen, sagt er in den Physikalischen Thesen: „Es kann auch vorkommen daß man etwas angenommen hat und doch sich auf die Gegenmeinung einläßt und sie möglichst gut zu vertheidigen sucht; ein ander Mal daß man keiner von beiden zustimmt, und gegen beide Meinungen die Wahrheit verficht." In dem Buche über den Vernunftgebrauch sagt er: „Man darf die Stärke des Vernunftbeweises ebensowenig als die Waffen gegen Dinge gebrauchen die sich nicht dazu eignen", und fährt dann fort: „Nur zur Auffindung der Wahrheit und was mit ihr verwandt ist muß man die Vernunft anwenden, nicht für das Gegentheil, obgleich dieß Viele thun." Unter den Vielen versteht er wahrscheinlich die welche den Beifall zurückhalten. Aber diese Philosophen nehmen weder das Eine noch das Andere an, sondern sie disputieren für und wider, weil sie glauben daß, wenn überhaupt etwas als wahr anzunehmen sei, die Wahrheit auf diesem Wege allein oder doch am ehesten sich begreifen lasse. Du aber, ihr Ankläger, der du selbst in deiner Schrift das Gegentheil von dem ausführst was du in Betreff der Gewohnheit angenommen hast, und Andern abräthst dieses mit Anführung der Gründe dafür zu thun, bekennst damit daß du aus purer Eitelkeit die Stärke der Vernunft an nutzlose und sogar schädliche Dinge verschwendest.

11. Von der vollkommenen Pflichterfüllung (Katorthoma) sagen die Stoiker sie sei das Gebot des Sittengesetzes, die Sünde dagegen das Verbot; deßwegen verbiete das Gesetz den Lasterhaften Vieles, gebiete ihnen aber nichts, weil sie nicht im Stande seien eine Pflicht vollkommen zu erfüllen.[1] Allein wer weiß nicht daß es Einem der nichts Vollkommenes leisten kann ihrer Ansicht nach unmöglich ist nicht zu sündigen? (Die Stoiker geben zwischen Tugend und Laster kein Drittes, kein Mittleres zu.) Sie bringen also auch das Sittengesetz mit sich selbst in Widerspruch, sofern es gebietet was sie nicht leisten, und verbietet was sie nicht unterlassen können. Denn der Mensch der sich nicht selbst beherrschen kann muß ja nothwendig ausschweifen, und wer nicht weise sein kann muß nothwendig ein Thor sein. Sagen sie doch selbst, ein Verbot enthalte dreierlei: eine Aussage, ein Verbot und ein Gebot. Denn wer sagt „Du sollst nicht stehlen", der sagt erstlich ebendas: Du sollst nicht stehlen; dann verbietet er zu stehlen und gebietet nicht zu stehlen; demnach kann das Sittengesetz den Lasterhaften nichts verbieten ohne ihnen auch etwas zu gebieten. „Der Arzt, sagen sie, gebietet seinem Schüler zu schneiden, zu brennen, mit dem stillschweigenden Beisatz, es zur rechten Zeit und mit Maß zu thun; der Musiker seinem Lehrling zu spielen und zu singen, versteht sich taktmäßig und harmonisch; thun sie es nun regelwidrig und schlecht, so straft man sie, weil ihnen geboten war es recht zu machen, sie aber es nicht recht gemacht haben." Wie nun der Weise seinem Diener ebenfalls gebietet dies und das zu sagen oder zu thun, und ihn straft, falls er es nicht rechtzeitig oder nicht gehörig ausrichtet, so gebietet er diesem offenbar eine vollkommene Pflicht, nicht eine mittlere. Wenn aber die Weisen den Lasterhaften mittlere Pflich-

[1] Vgl. Zeller §. 35, S. 140 ff.

zu gebieten, warum sollten nicht auch die Gebote des Sittengesetzes von gleicher Art sein? Ist ja doch der Trieb, wie Chrysipp in der Schrift über das Sittengesetz selbst sagt, der vernünftige Beweggrund für den Menschen, der ihm etwas zu thun gebietet; der Widerwille muß also ein verbietender Beweggrund sein, und ebenso die Vermeidung: die Vorsicht aber, als wohlbegründete Vermeidung, ein verbietender Grund für den Weisen sein, denn Vorsicht ist nur den Weisen, nicht den Thoren eigen. Wenn nun der Beweggrund des Weisen etwas Anderes ist als das Sittengesetz, so ist die Vorsicht der Weisen ein mit dem Sittengesetze streitender Beweggrund; ist aber das Sittengesetz nichts Anderes als der vernünftige Beweggrund des Weisen, so haben wir ein Gesetz welches den Weisen verbietet das zu thun wovor sie sich von selbst in Acht nehmen.

12. „Den Lasterhaften ist nichts nützlich, sagt Chrysipp, der Lasterhafte braucht und bedarf nichts.“ Nachdem er dieß im ersten Buch von der Pflichterfüllung behauptet hat, sagt er andrerseits, auch Dienstleistung und Gefälligkeit gehören zu den mittleren Dingen, deren nach ihrer Ansicht bekanntlich keines nützlich ist. Ja daß dem Lasterhaften nichts eigen, nichts angemessen sei, behauptet er in folgenden Worten: „Aus demselben Grunde ist dem Guten nichts fremd, dem Schlechten nichts eigen, weil das Eine etwas Gutes, das Andere etwas Böses ist.“ Warum wiederholt er denn aber in jeder physikalischen und jeder moralischen Abhandlung bis zum Ueberdruß daß wir gleich von der Geburt an sammt unsern Gliedern und unsern Nachkommen einander angehören“? Und im ersten Buch Von der Gerechtigkeit sagt er: „Auch die Thiere sind in gleicher Weise durch das Bedürfniß ihrer Jungen mit diesen im Verhältniß der Angehörigkeit, die Fische ausgenommen, denn ihre Brut erhält sich selbst.“ Allein Angehörigkeit findet bei denen die nichts Eigenes haben sowenig

Statt als Empfindung bei solchen denen nichts empfindbar ist, denn die Angehörigkeit setzt doch Empfindung und Ergreifung des Angehörigen voraus.

13. Eine Folge aus ihren Hauptgrundsätzen ist folgender Lehrsatz, dem auch Chrysipp, soviel er auch dagegen geschrieben hat, doch offenbar beistimmt, daß „kein Laster, keine Sünde größer sei als die andere, und keine Tugend, keine Pflichterfüllung einen Vorzug vor der andern habe." Denn er sagt im dritten Buch über die Natur: „Wie es dem Zeus zukommt auf sich und sein Leben stolz zu sein und groß von sich zu denken, ja, wenn man so sagen darf, mit erhobenem Nacken die Locken zu schütteln und in hohem Ton zu sprechen, weil sein Leben dem hohen Ton entspricht, so kommt dieß auch allen Guten zu, vor denen Zeus nichts voraus hat." Und doch sagt er selbst wieder im dritten Buch über die Gerechtigkeit: die Philosophen welche das Vergnügen zum Zweck setzen heben die Gerechtigkeit auf; wer es nur als ein Gut anerkenne, nicht. Die Stelle lautet wörtlich: „Vielleicht können wir die Gerechtigkeit aufrecht erhalten, wenn wir dem Vergnügen nur den Werth eines Gutes, nicht eines Zwecks, beilegen, da auch das Schöne zu den an sich wünschenswerthen Dingen gehört, und wir demnach an dem Schönen und Gerechten immer noch ein größeres Gut behalten als an dem Vergnügen." Allein wenn nur das Schöne (die Tugend) ein Gut ist, so fehlt der welcher das Vergnügen für ein Gut erklärt; er fehlt nur weniger als der welcher es als Zweck bestimmt; denn dieser hebt die Gerechtigkeit auf, jener erhält sie, und bei der Ansicht des Ersteren geht alle menschliche Gemeinschaft verloren, der Letztere läßt der Rechtschaffenheit und Menschenliebe noch Raum. Daß er in der Schrift über Zeus von Wachsthum und Fortschritt der Tugenden spricht, übergehe ich, um nicht als Wortklauber zu erscheinen, obgleich Chrysipp in diesem Gebiet den Platon und

die Andern scharf angreift. Aber da wo er verlangt daß man nicht Alles lobe was der Tugend gemäß geschieht macht er doch augenscheinlich einen Unterschied unter den guten Handlungen. Er sagt nämlich in dem Buch über Zeus: „Da die Handlungen eigenthümliche Wirkungen der Tugenden sind, so gibt es auch unter ihnen einen Unterschied. Z. B. wie frostig wäre es wenn Jemand Handlungen wie folgende loben und rühmen wollte: daß Einer den Finger tapfer ausgestreckt, sich einer sterbenden alten Frau enthalten, oder ohne Widerrede angehört habe daß Drei nicht ganz Vier sei?" Eine ähnliche Stelle findet sich im dritten Buch Von den Göttern: „Ich glaube auch daß ein Lob wegen solcher aus der Tugend entspringenden Handlungen, wie einer alten Frau in den letzten Zügen sich enthalten zu haben oder einen Fliegenstich ausgehalten zu haben, einen befremdenden Eindruck machen müßte." Welchen andern Tadler seiner Lehren braucht also Chrysipp noch zu erwarten? Wenn es frostig ist dergleichen Handlungen zu loben, so ist doch gewiß der noch viel frostiger welcher jede derselben für eine gute That, für eine große, ja die größte Pflichterfüllung erklärt. Denn wenn alle Tugenden gleich sind, so ist die tapfere Ausdauer eines Fliegenstichs und die keusche Enthaltung von einem alten Weibe der größten gleich, und es macht, denk' ich, keinen Unterschied, ob der Rechtschaffene wegen dieser oder anderer Tugenden gelobt wird. Zudem drückt er sich im zweiten Buch Von der Freundschaft, wo er lehrt daß man nicht wegen jeder Vergehung die Freundschaft auflösen müsse, so aus: „Manche Vergehungen darf man ganz übersehen, andere verdienen eine kleine, wieder andere eine stärkere Rüge, einige geben Ursache zu gänzlicher Trennung." Und, was noch mehr sagen will, in demselben Buche sagt er: „Mit Einigen werden wir uns mehr, mit Andern weniger befreunden, so daß jene in höherem Grade, diese in geringerem Freunde werden; und da

ein solcher Unterschied von weitem Umfang ist, so kann der Eine in diesem, der Andere in jenem Maße der Freundschaft, des Vertrauens u. s. f. gewürdigt werden." Was heißt das Anderes als daß er auch in diesen Dingen große Verschiedenheiten zuläßt? Ja in dem Buch Vom Schönen bedient er sich, zum Beweise daß nur das Schöne (die Tugend) gut sei, folgenden Schlusses: „Das Gute ist wünschenswerth, das Wünschenswerthe ist gefällig, das Gefällige löblich, das Löbliche aber schön." Und an einer andern Stelle: „Das Gute ist erfreulich, das Erfreuliche ehrwürdig, das Ehrwürdige schön." Diese Schlüsse widerstreiten aber dem Obigen. Denn wenn jedes Gute löblich ist, so wäre auch die keusche Enthaltung von einem alten Weibe löblich; oder ist nicht jedes Gute ehrwürdig und erfreulich, dann ist es um diesen Schluß geschehen. Denn wie soll es nur abgeschmackt sein Andere wegen solcher Handlungen zu loben, nicht aber lächerlich sich selbst darüber zu freuen und darauf stolz zu sein?

14. So verfährt Chrysipp an vielen Stellen; am wenigsten aber hütet er sich vor Widersprüchen und Inconsequenzen wo er Andere zu widerlegen sucht. In der Schrift über die Aufmunterung zum Guten z. B., wo er den Platon wegen der Behauptung angreift daß es dem der nicht zu leben verstehe besser wäre nicht zu leben, sagt er wörtlich Folgendes: „Ein solcher Grundsatz streitet mit sich selbst und ist nichts weniger als aufmunternd. Denn erstlich wenn er zu verstehen gibt daß es das Beste für uns wäre nicht zu leben, also gewissermaßen uns zu sterben räth, so ermuntert er uns zu Allem eher als zum Philosophieren. Denn wer nicht lebt kann auch nicht philosophieren, und wer nicht lange in Lastern und Unwissenheit gelebt hat kann nicht weise werden"; und weiterhin fährt er fort: „Auch den Thoren kommt es zu im Leben zu bleiben, denn für's Erste trägt die *Tugend an sich allein* nichts dazu bei daß wir leben; ebensowenig

aber ist die Lasterhaftigkeit ein Grund das Leben verlassen zu müssen." Es ist nicht nöthig andere seiner Bücher nachzuschlagen, um zu beweisen daß Chrysipp hierin sich selbst widerspricht; in der ebenangeführten Schrift führt er bald den Ausspruch des Antisthenes „Schaffe dir Verstand oder einen Strick an", bald den des Tyrtäus:

Bleibe der Tugend getreu, oder erwähle den Tod!

beifällig an. Was kann aber dieß Anderes heißen als, den Schlechten und Thoren sei es besser nicht zu leben als zu leben? Ein ander Mal corrigiert er den Theognis und sagt: „Er hätte nicht sagen sollen:

Um vor der Armut zu fliehn —,

sondern vielmehr:

Um vor dem Laster zu fliehn, mein Kyrnus, stürze dich muthig
Hoch vom Felsen herab oder ins wogende Meer!"

Was heißt das Anderes als die Grundsätze und Lehren in seinen eigenen Schriften niederlegen die er in den Schriften anderer Philosophen streicht? Dem Platon macht er es zum Vorwurf daß er es für heilsamer erklärt nicht zu leben als schlecht und unwissend zu leben; dem Theognis räth er, um dem Laster zu entgehen solle er sich vom Felsen herab oder ins Meer stürzen. Wenn er dagegen den Antisthenes lobt, weil er die Unverständigen zum Strick hinweist, so tadelt er sich selbst darüber daß er erklärt, das Laster sei kein Grund sich vom Leben loszureißen.

15. In der gegen Platon gerichteten Schrift über die Gerechtigkeit fällt er gleich von vorn herein über die Ansicht von den Göttern her und sagt, er habe Unrecht den Kephalus durch die Furcht vor den Göttern von der Ungerechtigkeit abzuhalten; dieser Grund sei der Mißdeutung ausgesetzt, und verleite im Gegentheil zu Zweifeln und zu der Vermuthung daß es mit der Vorstellung von den Strafen der

Götter nicht anders sei als mit der Akko und Alphito, mit denen die Weiber ihre Kinder von Muthwillen und Unarten abhalten. Wie er hier den Platon durchgezogen hat, so lobt er ihn an andern Stellen wieder und führt häufig die Verse des Euripides [1]) an:

Es ist ein Zeus, es lache wer da will darob,
Es gibt noch Götter, die auf Menschenelend schau'n.

Ebenso führt er im ersten Buch Von der Gerechtigkeit aus Hesiod [2]) die Stelle an:

Ihnen sandte vom Himmel Kronion großes Verderben,
Pest und Hunger zugleich; so wurden die Völker vertilget.

„Dieß, sagt er, thun die Götter, damit an der Bestrafung der Bösen die übrigen Menschen ein Beispiel nehmen und um so weniger sich erlauben ein Gleiches zu thun.“ Ferner sagt er in der Schrift über die Gerechtigkeit, nachdem er den Satz vorausgeschickt hat, es sei möglich die Gerechtigkeit aufrecht zu erhalten, wenn man das Vergnügen nur als ein Gut, nicht als Zweck erkläre, wörtlich Folgendes: „Vielleicht können wir die Gerechtigkeit aufrecht halten, wenn wir dem Vergnügen nur den Werth eines Gutes, nicht eines Zweckes, beilegen, da auch das Schöne zu den an sich wünschenswerthen Dingen gehört, und wir demnach an dem Schönen und Gerechten immer noch ein größeres Gut behalten als an dem Vergnügen.“ So spricht er an dieser Stelle vom Vergnügen. In der Schrift gegen Platon dagegen, wo er diesen angreift, weil er die Gesundheit für ein Gut erkläre, sagt er: „Aber so müssen wir nicht nur die Gerechtigkeit, sondern auch die Großmuth, die Mäßigung und alle andern Tugenden aufheben, wenn wir das Vergnügen oder die Gesundheit oder irgend sonst etwas was

---

1) *Fragm. 981 Nauck.*
2) *Werke und Tage, 240.*

scheinlich sei, sie möchten dir Jemands Beifall entziehen. Du selbst, der du so viele Bücher wider die Gewohnheit geschrieben und diesen die von dir selbst ersonnenen Gründe beigefügt hast, um den Arkesilaus noch zu übertreffen, dachtest du keinen deiner Leser in Zweifel zu versetzen? Chrysipp wendet nemlich nicht bloß nackte Beweisgründe gegen die Gewohnheit an, sondern er geräth wie in einem Prozeß in Leidenschaft und spricht oft von Dummheit und Strohdrescherei. Um sich nun gegen den Vorwurf daß er Widersprechendes behaupte gar keine Einrede mehr übrig zu lassen, sagt er in den Physikalischen Thesen: „Es kann auch vorkommen daß man etwas angenommen hat und doch sich auf die Gegenmeinung einläßt und sie möglichst gut zu vertheidigen sucht; ein ander Mal daß man keiner von beiden zustimmt, und gegen beide Meinungen die Wahrheit verficht.“ In dem Buche über den Vernunftgebrauch sagt er: „Man darf die Stärke des Vernunftbeweises ebensowenig als die Waffen gegen Dinge gebrauchen die sich nicht dazu eignen“, und fährt dann fort: „Nur zur Auffindung der Wahrheit und was mit ihr verwandt ist muß man die Vernunft anwenden, nicht für das Gegentheil, obgleich dieß Viele thun.“ Unter den Vielen versteht er wahrscheinlich die welche den Beifall zurückhalten. Aber diese Philosophen nehmen weder das Eine noch das Andere au, sondern sie disputieren für und wider, weil sie glauben daß, wenn überhaupt etwas als wahr anzunehmen sei, die Wahrheit auf diesem Wege allein oder doch am ehesten sich begreifen lasse. Du aber, ihr Ankläger, der du selbst in deiner Schrift das Gegentheil von dem ausführst was du in Betreff der Gewohnheit angenommen hast, und Andern abräthst dieses mit Anführung der Gründe dafür zu thun, bekennst damit daß du aus purer Eitelkeit die Stärke der Vernunft an nutzlose und sogar schädliche Dinge verschwendest.

was man selbst behauptet, um den Aristoteles anzugreifen, wieder z leugnen, um den Platon anklagen zu können. Sagt er doch in seine Erklärungen über die Gerechtigkeit selbst: „Jede vollkommene Pflich erfüllung ist eine gesetzmäßige und gerechte Handlung; nun ist all was aus Enthaltsamkeit, Ausdauer, Einsicht oder Tapferkeit geschie eine vollkommene Pflichterfüllung, also auch eine gerechte Handlung. Warum spricht er nun denen die Gerechtigkeit ab denen er Einsich Enthaltsamkeit, Tapferkeit einräumt, da doch alle ihre Pflichterfüllu gen im Bereich der genannten Tugenden gerechte Handlungen sind?

16. Wenn Platon sagt, die Ungerechtigkeit sei ein Verderbn und innerer Aufruhr der Seele, der auch in denen die sie verübe seine Wirkung äußere, indem er den Bösen mit sich selbst entzwe und in Unruhe und Verwirrung setze, so tadelt dieß Chrysipp un erklärt es für ungereimt, zu sagen daß Jemand gegen sich selb ungerecht sei; die Ungerechtigkeit gehe immer nur auf einen Ander nicht auf den selbst welcher ungerecht sei. Er vergißt aber diese Einrel wieder und sagt in den Erklärungen über die Gerechtigkeit: der Un gerechte thue sich selbst Unrecht [1]), durch Unrecht gegen den Ande füge er sich selbst Unrecht zu, indem er sich selbst veranlasse das Gese zu übertreten, und sich damit selbst ungebürlich verletze. In d Schrift gegen Platon hat er, zum Beweis daß man nicht von Ung rechtigkeit in Beziehung auf sich selbst, sondern nur von solcher gege Andere reden könne, Folgendes behauptet: „Denn nicht für sich allei ist man ungerecht; es gehören immer Mehrere dazu, die Entgeger

---

[1]) Vgl. hierüber Zeller, Phil. d. Gr. IIIa, S. 172. Anm. 5) Der Widerspruch reduciert sich auf den Doppelsinn von ἀδικεῖν das bald „Unrechtthun", bald auch allgemeiner „verletzen" be deutet.

gesetztes behaupten. Auch sonst versteht man unter Unrecht ein Verhältniß Mehrerer gegen einander; auf den Einzelnen findet dieser Begriff nur soweit Anwendung als er gegen seinen Nächsten sich so verhält.“ In den Erklärungen dagegen stellt er, zum Beweis daß der Ungerechte sich selbst Unrecht thue, folgende Schlußreihe auf: „Das Gesetz verbietet zu einer Gesetzesübertretung Anlaß zu werden; Unrecht zu thun ist eine Gesetzesübertretung; wer also sich selbst zum Unrechtthun veranlaßt, der übertritt das Gesetz gegen sich selbst; wer gegen Jemand das Gesetz übertritt, thut auch Unrecht an ihm; folglich wer an irgend Jemand Unrecht thut, der thut auch Unrecht gegen sich selbst.“ Ferner: „Die Sünde ist eine Art Verletzung. Wer sündigt sündigt gegen sich selbst; folglich jeder der sündigt verletzt sich selbst zur Ungebür; ist aber dieß, so thut er sich selbst Unrecht.“ Endlich noch: „Wer von einem Andern verletzt wird verletzt sich selbst widerrechtlich; dieß ist aber der Begriff des Unrechts; Jeder also der von irgend Jemand Unrecht leidet thut auch Unrecht an sich selbst.“

17. Die Lehre vom Guten und Bösen, die er selbst aufstellt und begründet, soll mit dem Leben vollkommen im Einklang sein und den angebornen Begriffen am nächsten kommen. So sagt er im dritten Buch der Aufmunterungen. Im ersten aber versichert er, diese Lehre ziehe den Menschen von allem Anderen ab, als von Dingen die uns nichts angehen und zur Glückseligkeit nichts beitragen. Da sieh nun, wie schön er mit sich selbst im Einklang ist, wenn er behauptet daß eine Lehre die uns vom Leben, von Gesundheit, Schmerzlosigkeit und dem Vollbesitz aller Sinneswerkzeuge abzieht, und diese Dinge für uns gleichgültig erklärt, um die wir doch täglich die Götter anrufen, mit dem Leben und den gemeinen Begriffen übereinstimme! Ja um diesen Widerspruch gar nicht mehr ableugnen zu können, sagt er im

dritten Buch über die Gerechtigkeit: „Daher wird man das was ich sage wegen seiner ungemeinen Erhabenheit und Schönheit für Erdichtung halten, und nicht glauben daß es dem Menschen und der menschlichen Natur möglich sei.“ Kann man nun wohl deutlicher eingestehen daß man sich selbst widerspreche als Chrysipp? Er, der behauptet daß das was nach seiner eigenen Erklärung der Ueberschwenglichkeit wegen als Erdichtung und über den Menschen und die menschliche Natur hinausgehend erscheinen muß, im Einklang mit dem Leben sei und den angebornen Begriffen am nächsten komme.

18. In allen seinen physikalischen und ethischen Schriften erklärt er das Laster für das Wesen der Unglückseligkeit, indem er fort und fort wiederholt, lasterhaft leben und unglücklich leben sei Eins und Dasselbe; im dritten Buch über die Natur aber sagt er: es sei besser thöricht zu leben als gar nicht, wenn man auch niemals vernünftig werden sollte; und setzt hinzu: „Denn von der Art sind die Güter für den Menschen daß die Uebel gewissermaßen vor den Mitteldingen den Vorzug haben.“ Ich will nicht davon reden daß er anderswo gesagt hat, den Thoren sei nichts von Nutzen, hier aber behauptet, es sei von Nutzen thöricht zu leben. Wenn er aber sagt daß die Uebel den Vorzug haben vor den Mitteldingen, die weder Güter noch Uebel sind, so heißt das nichts Anderes als: die Uebel haben den Vorzug vor dem Nichtübel, und das Unglücklichsein sei besser als das Nichtunglücklichsein, und das Nichtunglücklichsein unersprießlicher als das Unglücklichsein; ist es aber unersprießlicher, so ist es schädlicher, folglich ist das Nichtunglücklichsein schädlicher als das Unglücklichsein. Um diese Ungereimtheit zu mildern, sagt er von den Uebeln weiter: „Nicht diese sind es die den Vorzug haben, sondern die Vernunft, mit welcher zu leben zuträglicher ist, auch wenn man ein Thor bleibt.“ Fürs Erste nun versteht er unter den Uebeln das Laster und was zum Laster

gehört; nichts Anderes. Das Laster aber ist Sache der Vernunft oder vielmehr verdorbene Vernunft. Mit Vernunft zwar, aber als Thor leben heißt also nichts Anderes als im Laster leben. Ferner ist als Thor leben soviel als unglücklich leben. Wozu soll nun dieses Leben einen Vorzug vor den Mitteldingen haben? Er wird doch nicht behaupten wollen, zum Zweck des Glücklichlebens habe das Unglücklichleben den Vorzug. Aber — sagen die Stoiker — Chrysipp will weder das Bleiben im Leben den Gütern, noch den Austritt aus demselben den Uebeln beigezählt wissen, sondern Beides den natürlichen Mitteldingen; deßwegen kann es für die Glücklichen manchmal Pflicht werden vom Leben abzutreten, und umgekehrt für die Unglücklichen, im Leben zu bleiben. Läßt sich nun in Beziehung auf Erwählung oder Vermeidung einer Sache ein größerer Widerspruch denken, wenn diejenigen die auf der höchsten Stufe des Glückes sich befinden die Pflicht haben wegen Abwesenheit dieser oder jener gleichgültigen Mitteldinge sich von den gegenwärtigen Gütern loszureißen, da doch nach ihrer Ansicht von den gleichgültigen Dingen keines an sich wünschenswerth oder zu fliehen ist, sondern allein das Gute zu wünschen, und nur das Böse zu fliehen ist? Es folgt daraus daß sie die Beweggründe zum Handeln nicht aus dem was wünschenswerth oder zu fliehen ist schöpfen dürfen, sondern von der Erreichung anderer Dinge, die sie weder wünschen noch meiden, Leben oder Sterben abhängig machen müssen.

19. Chrysippus gibt zu, daß zwischen dem Guten und Bösen ein absoluter Unterschied sei, und das ist nothwendig, wenn dieses die Menschen bei denen es sich findet sogleich äußerst unglücklich, jenes sie höchst glücklich machen soll. Er erklärt aber beide, die guten wie die bösen Dinge, *für sinnliche* Gegenstände, wenn er im ersten Buch *über den Zweck schreibt:* „daß die guten und die bösen Dinge sinn-

licher Art sind läßt sich auch so beweisen: nicht nur die Leidensc
mit ihren Arten, wie Trauer, Furcht und dergleichen, lassen sic
lich wahrnehmen, sondern auch Diebstahl, Ehebruch und äl
Handlungen, und überhaupt Thorheit, Feigheit und viele
Laster; nicht bloß Freude, Wohlthun und viele andere gute
sondern auch Klugheit, Tapferkeit und die übrigen Tugenden.“
von der sonstigen Ungereimtheit nichts zu sagen, wer wollte le
daß dieß ihrer Meinung, man könne weise werden ohne es zu r
geradezu widerspricht? Wenn das Gute sinnlich wahrnehmba
vom Bösen absolut verschieden ist, muß man es da nicht höchst
reimt finden daß Einer der aus einem Schlechten ein Tugend
geworden ist es nicht wissen und der anwesenden Tugend nich
werden, sondern immer noch glauben soll, das Laster wohne ihn
Entweder kann Niemand darüber in Unwissenheit oder im Z
sein, wenn er alle Tugenden besitzt, oder es besteht nur ein ge
und kaum bemerkbarer Unterschied zwischen Tugend und Laster, (
seligkeit und Unglücklichsein, zwischen dem schönsten und dem sc
lichsten Leben, wenn Einer es gar nicht merkt daß er das ein
des andern erlangt hat.

20. Eins seiner Werke, das über die Berufsarten, umfaß
Bücher. Im vierten derselben sagt er, der Weise sei geschäftslo
lasse sich in wenige Sachen ein und befasse sich nur mit seinen eig
Die Stelle lautet: „Ich wenigstens glaube daß der Weise gesc
los sein muß, sich in wenige Sachen einläßt und nur mit seinen
nen sich befaßt, weil Beides gleich anständig ist, seine eigenen Gesc
zu besorgen und sich mit wenigen fremden abzugeben.“ Fast da
sagt er in dem Buch über die an sich wünschenswerthen Ding
den Worten: „In der That scheint das ruhige Leben gefahrlos
sicher zu sein, obgleich die Wenigsten dieß recht begreifen.“

aber ist die Lasterhaftigkeit ein Grund das Leben verlassen zu müssen." Es ist nicht nöthig andere seiner Bücher nachzuschlagen, um zu beweisen daß Chrysipp hierin sich selbst widerspricht; in der ebenangeführten Schrift führt er bald den Ausspruch des Antisthenes „Schaffe dir Verstand oder einen Strick an", bald den des Tyrtäus:

Bleibe der Tugend getreu, oder erwähle den Tod!

beifällig an. Was kann aber dieß Anderes heißen als, den Schlechten und Thoren sei es besser nicht zu leben als zu leben? Ein ander Mal corrigiert er den Theognis und sagt: „Er hätte nicht sagen sollen:

Um vor der Armut zu fliehn —,

sondern vielmehr:

Um vor dem Laster zu fliehn, mein Kyrnus, stürze dich muthig
Hoch vom Felsen herab oder ins wogende Meer!"

Was heißt das Anderes als die Grundsätze und Lehren in seinen eigenen Schriften niederlegen die er in den Schriften anderer Philosophen streicht? Dem Platon macht er es zum Vorwurf daß er es für heilsamer erklärt nicht zu leben als schlecht und unwissend zu leben; dem Theognis räth er, um dem Laster zu entgehen solle er sich vom Felsen herab oder ins Meer stürzen. Wenn er dagegen den Antisthenes lobt, weil er die Unverständigen zum Strick hinweist, so tadelt er sich selbst darüber daß er erklärt, das Laster sei kein Grund sich vom Leben loszureißen.

15. In der gegen Platon gerichteten Schrift über die Gerechtigkeit fällt er gleich von vorn herein über die Ansicht von den Göttern her und sagt, er habe Unrecht den Kephalus durch die Furcht vor den Göttern von der Ungerechtigkeit abzuhalten; dieser Grund sei der Mißdeutung ausgesetzt, und verleite im Gegentheil zu Zweifeln und zu der Vermuthung daß es mit der Vorstellung von den Strafen der

und in die skythische Wüste hinein. Denn daß er es nur des Gewinn
wegen thue hat Chrysipp vorher schon bekannt, da er drei dem Weis
vornehmlich anständige Erwerbsarten annimmt, die von der königlich
Würde, die von Freunden, die dritte von dem Unterricht in der Philos
phie. Gleichwohl preist er fast überall bis zum Eckel den Spruch [1]) a

> Denn was bedarf der Mensch noch außer diesen zwei'n:
> Demeters holder Gabe und dem Wasserkrug?

Und in der Schrift über die Natur sagt er, der Weise würde, we
er das größte Vermögen einbüßte, dieß für den Verlust einer Drach
achten. Kaum aber hat er den Weisen dort sosehr erhoben und a
gebläht, so erniedrigt er ihn hier wieder zum Lohndienst und zum U
terricht in der Philosophie. Ja er läßt ihn den Lohn fordern u
vorausnehmen, theils beim Beginn des Unterrichts, theils we
einige Zeit verstrichen ist. Letzteres, sagt er, sei billiger, das Voran
nehmen aber sicherer, weil leicht Betrug dabei vorkommen kan
Seine Worte sind: „Die Vorsichtigen verfahren beim Einfordern d
Honorars nicht alle auf gleiche Weise, sondern je nach den Umstän
verschieden. Sie versprechen nicht, die Schüler vollkommen aus
bilden, und zwar in einem Jahr, sondern nur, in der verabrede
Zeit zu thun was in ihren Kräften steht." Und weiterhin: „Hinsic
lich des Zeitpunkts muß der Weise wissen ob er, wie Mehrere geth
haben, das Honorar gleich beim Eintritt fordern oder den Schüle
Frist geben soll, obgleich letzteres Verfahren eher Betrug zuläßt; d
erscheint es als das billigere." Wie kann nun der Weise ein Geldve
ächter sein, da er contractmäßig die Tugend um Geld lehrt, und sel
wenn er sie nicht gelehrt hat doch den Lohn fordert, weil er sei
Schuldigkeit dabei gethan? Wie über jeden Schaden erhaben sei

---

[1]) Von Euripides, Fragm. 884 Nauck.

wenn er so viel Vorsicht anwendet um nicht um den kleinen Lohn betrogen zu werden? Denn Niemand wird betrogen der nicht Schaden leidet. Also erklärt er hier daß der Weise dem Unrecht ausgesetzt sei, während er an andern Stellen behauptet, er könne kein Unrecht leiden.

21. In seinem Werk über die Staatsverwaltung sagt er, die Bürger dürfen des bloßen Vergnügens wegen nichts thun und nichts anschaffen. Dabei rühmt er den Ausspruch des Euripides:

Denn was bedarf der Mensch noch außer diesen zwei'n:
Demeters holder Gabe und dem Wasserkrug?

Wenige Zeilen weiter aber lobt er wieder den Diogenes, der auf offenem Markte Onanie trieb, und zu den Umstehenden sagte: Könnte ich nur auch den Hunger so vom Bauch wegstreifen! Welchen Sinn hat es nun, in einem Zuge den zu loben der das Vergnügen verbannt, und zugleich den der um des Vergnügens willen eine so schamlose Handlung zu begehen fähig ist? — So schreibt er ferner in dem Werk über die Natur: „Viele Thiere hat die Natur nur der Schönheit wegen hervorgebracht, weil sie das Schöne liebt und an der Manchfaltigkeit Vergnügen findet", und fügt noch die widersinnige Behauptung bei: „so ist der Pfau seines Schweifes wegen geschaffen, weil er so schön ist." In dem Werk über die Staatsverwaltung dagegen tadelt er kecker Weise diejenigen welche Pfauen und Nachtigallen halten, als wollte er dem Gesetzgeber der Welt entgegentreten, und die Natur über ihre Freude an der Schönheit solcher Thiere belächeln, die der Weise in seinem Staat nicht duldet. Ist es nicht ungereimt Jemand zu tadeln daß er Thiere hält für deren Erschaffung er die Vorsehung preist? Im fünften Buche über die Natur sagt er: „Die Wanzen haben den Nutzen daß sie uns aus dem Schlafe wecken, und die Mäuse daß sie uns aufmerksam machen unsere Sachen *sorgfältig zu verwahren*, die Natur aber hat ohne Zweifel ihre Freude

an der schönen Manchfaltigkeit." Dann setzt er hinzu: „Das kann man am besten am Schweif des Pfauen sehen." Hier gibt er zu verstehen daß das Thier seines Schweifes wegen geschaffen sei, übersieht aber daß dem so ausgestatteten Männchen das Weibchen gar nicht gleichkommt. In dem Werk über die Staatsverwaltung sagt er sodann: „Wir sind nahe daran daß man auch die Dungstätten bemalt"; und einige Zeilen weiter: „Einige zieren ihre Landgüter mit Rebengewinden und Myrtensträuchen, und halten Pfauen, Tauben und Rebhühner, die ihnen garen müssen, und Nachtigallen." Da möchte ich ihn doch fragen, was er von den Bienen und vom Honig denkt? Es wäre consequent, wenn der welcher die Wanzen für nützliche Geschöpfe erklärt die Bienen für nutzlose erklärte. Räumt er aber diesen einen Platz in seinem Staate ein, warum verbietet er den Bürgern was das Auge und das Ohr ergötzt? Ueberhaupt aber, so abgeschmackt es wäre die Gäste zu tadeln daß sie Backwerk, Wein und Speisen genießen, den Wirth aber zu loben der das angeschafft und dazu eingeladen hat, so wenig muß der daran gedacht haben wie sehr er sich selbst widerspricht, der die Vorsehung preist daß sie Fische, Vögel, Wein und Honig verliehen hat, diejenigen aber tadelt die diese Geschenke nicht zurückweisen,

Die da sind und geschaffen uns zu sättigen [1]),

und sich nicht begnügen mit

Demeters holder Gabe und dem Wasserkrug.

22. In den Aufmunterungen zur Tugend sagt er vollends: „Man hat es ohne Grund zum Verbrechen gemacht, bei seiner Mutter, Tochter, Schwester zu schlafen, etwas Verbotenes zu essen, von einem Kindbett oder einer Leiche weg in einen Tempel zu gehen.

[1]) Gleichfalls aus Eurip. Fr. 884 Nauck.

Man muß dabei auf die Thiere sehen, aus ihrem Beispiel kann man abnehmen daß nichts der Art unanständig und naturwidrig ist. Auch paßt die Vergleichung mit den Thieren in der Beziehung daß sie die Gottheit nicht verunreinigen, ob sie auch in ihren Tempeln sich paaren, hecken und sterben." Im fünften Buch über die Natur sagt er: „Hesiod verbietet mit Recht, in Flüsse und Brunnen zu pissen; [1]) noch mehr aber muß man sich hüten an einen Altar oder ein Götterbild zu pissen, denn der Umstand beweist nichts daß Hunde, Esel und kleine Kinder es thun, weil es ihnen an Ueberlegung und Rücksicht auf solche Gegenstände fehlt." Es ist nun doch ungereimt, die von unvernünftigen Thieren entlehnten Beispiele das eine Mal für passend, das andere Mal für unstatthaft zu erklären.

23. Um den Zwang zu erklären der den Neigungen scheinbar von äußern Ursachen angethan wird, nehmen einige Philosophen in dem herrschenden Theil der Seele eine zufällig hinzutretende Bewegung an, welche besonders bei Dingen die nicht von einander verschieden sind sichtbar werde. Wenn man nämlich von zwei Dingen die an Werth einander gleich und von ähnlicher Beschaffenheit sind das eine wählen muß, ohne daß eine Ursache gerade auf dieses eine führt, weil sie beide in Nichts verschieden sind, so bemächtigt sich diese zufällig hinzutretende Kraft der Neigung der Seele und gibt den Ausschlag. Gegen diese Philosophen wendet Chrysippus ein, daß sie der Natur durch eine Wirkung ohne Ursache Gewalt anthun, und führt häufig den Würfel, die Wage und andere Dinge zum Beweis an, die nicht bald diesen bald jenen Fall oder Ausschlag bekommen ohne eine Ursache oder einen Unterschied, ob dieser in ihnen selbst oder in äußern Umständen liegen mag. Eine Wirkung ohne Ursache könne

---

[1]) *W. u. Tage 755.*

überhaupt nicht existieren, so wenig als ein bloßes Ungefähr; in jenem eingebildeten sogenannten Hinzutreten aber laufen unbekannte Ursachen mitunter, die, ohne daß wir es merken, den Trieb auf die eine oder andere Seite richten. Dieß ist einer von seinen bekanntesten Sätzen, die er oft wiederholt. Was er aber anderwärts im Gegensatz dazu behauptet liegt nicht so offen da, ich will es deßhalb mit seinen eigenen Worten anführen. In der Schrift über die Pflichten des Richters setzt er den Fall daß zwei Wettläufer miteinander zugleich ans Ziel gelangen, und fragt nun, was der Kampfrichter in diesem Fall zu thun habe: „Darf der Kampfrichter, sagt er, den Palmzweig geben welchem er will, weil er eigentlich keinem von beiden zugefallen ist und der Kampfrichter gewissermaßen von seinem Eigenen etwas verschenkt; oder muß er, weil der Zweig beiden gemeinschaftlich zugehört, ihn wie nach dem Loose nach einer zufälligen Neigung dem nächsten besten geben? Ich verstehe aber unter zufälliger Neigung diejenige welche entsteht wenn wir von zwei sonst gleichen Drachmen, die vor uns liegen, die eine nehmen, zu der wir gerade uns hinneigen." Im sechsten Buch von den Pflichten aber sagt er, es gebe Dinge die keiner großen Bemühung oder Aufmerksamkeit werth seien, und bei diesen, glaubt er, müsse man die Wahl der zufälligen Hinneigung der Seele wie einem Loose überlassen. „Wie wenn von den Wechslern, fährt er fort, welche diese beiden bestimmten Drachmen in gegebner Zeit prüften, die einen diese, die andern jene für schöner erklärten, und wir eine davon nehmen müßten, wir auf alle weitere Untersuchung verzichten, und die nächste beste nehmen würden, indem wir sie nach einem dunkeln Instinkt gleichsam ausloosen, auf die Gefahr gerade die schlechte zu bekommen." Die Ausloosung und die zufällige Neigung der Seele in diesen Stellen ist doch nichts Anderes als die Wahl ohne Ursache bei gleichgültigen Dingen.

24. Im dritten Buch der Dialektik sagt er, Platon, Aristoteles und alle ihre Nachfolger bis auf Polemon und Straton, besonders aber Sokrates haben sich mit der Dialektik beschäftigt. Dann ruft er aus: „Mit diesen so großen und verdienten Männern möchte man sogar gemeinschaftlich im Irrthum sein!“ und fährt fort: „Denn hätten sie nur im Vorbeigehen davon gesprochen, so könnte man diesen Zweig der Wissenschaft vielleicht geringschätzen; da sie ihn aber mit solchem Ernst behandelt haben, als ob er zu den wichtigsten und unentbehrlichsten Kenntnissen gehörte, so ist es nicht wahrscheinlich daß sie sosehr gefehlt haben, wenn sie in Allem so groß waren wie wir sie uns vorstellen.“ Warum hörst du denn, Chrysippus, könnte man ihm antworten, gar nie auf, diese so großen und verdienten Männer zu bekämpfen und zu widerlegen, weil sie, wie du glaubst, in den höchsten und wichtigsten Fragen gefehlt haben? Sie haben ja bekanntlich nicht etwa bloß von der Dialektik mit Fleiß und Ernst geschrieben, vom Princip, vom Zweck, von der Gottheit und Gerechtigkeit dagegen zum Zeitvertreib und Scherz, und doch nennst du ihre Ansichten von diesen Gegenständen blind und widersprechend und mit unzähligen andern Fehlern behaftet!

25. „Die Schadenfreude, sagt er irgendwo, ist ein Unding, weil kein rechtschaffener Mann sich über fremdes Unglück freut, der Schlechte sich überhaupt gar nicht freut.“ Im zweiten Buch vom höchsten Gut erklärt er den Neid als „eine Betrübniß über fremdes Glück, bei Menschen welche den Nebenmenschen gern erniedrigt sähen, um sich selbst zu erheben“, und knüpft daran die Schadenfreude mit den Worten: „Verwandt mit ihm ist die Schadenfreude, bei der man aus dem gleichen Grunde den Nebenmenschen erniedrigt sehen will. Wird aber durch andere natürliche Regungen die Stimmung verändert, so entsteht das Mitleiden.“ Offenbar gesteht er also der Schadenfreude

wie dem Neid und dem Mitleiden ein Dasein zu, während er sie sonst gleich dem Haß des Bösen und der schändlichen Gewinnsucht für ein Unding erklärt.

26. Nachdem er an vielen Stellen behauptet hat daß die Glückseligkeit durch die längere Dauer nicht vermehrt werde, sondern dieselbe bleibe mit dem Glück einer einzigen Minute, sagt er wieder eben so oft, es würde sich nicht lohnen um eine Weisheit die wie ein vorüberfahrender Blitz nur einen Augenblick dauerte, auch nur einen Finger auszustrecken. Es wird genügen seine Worte aus dem sechsten Buche der Ethischen Untersuchungen herzusetzen. Nachdem er bemerkt hat daß nicht jedes Gute gleichsehr in Freude ausschlage und nicht jede Pflichterfüllung in Ruhm, setzt er hinzu: „Denn wenn Einer bloß einen Augenblick oder für das Ende des Lebens die Weisheit besitzen sollte, so verlohnte sich's nicht der Mühe um einen solchen Besitz der Weisheit auch nur einen Finger zu rühren." Und doch soll die Glückseligkeit durch die längere Dauer nicht vermehrt werden, und die ewige Seligkeit nicht wünschenswerther sein als die augenblickliche! Wenn er, wie Epikur, die Weisheit für ein Gut hielte das die Glückseligkeit bewirken kann, so brauchte man blos das Ungereimte und Widersinnige an diesem Lehrsatze zu tadeln; da aber nach seiner Meinung Weisheit und Glückseligkeit identisch sind, so ist es doch der offenbarste Widerspruch zu sagen, die augenblickliche Glückseligkeit sei gleich wünschenswerth mit der ewigen, die augenblickliche sei aber nichts werth.

27. Chrysipp behauptet, die Tugenden hängen alle miteinander zusammen, nicht bloß so daß wer eine besitzt auch die andern habe, sondern daß auch wer eine ausübe in allen andern thätig sei; es sei weder ein Mann vollkommen der nicht alle Tugenden besitze, noch auch eine Handlung zu der nicht alle Tugenden zusammenwirken. Im sechsten Buche der Ethischen Untersuchungen aber sagt Chrysipp,

der Weise sei nicht immer tapfer, der Thor nicht immer feige, sonder nach den jedesmal sich aufdrängenden Vorstellungen bleibe der Ein seinem Urtheil getreu, der Andere falle davon ab. Er hält es für wahrscheinlich daß der Lasterhafte auch nicht immer ausschweife. Wenn nun tapfersein so viel ist als Tapferkeit beweisen, und feig sein soviel als Feigheit beweisen, so widersprechen sich die Stoiker offenbar, indem sie einerseits sagen, der Mensch handle immer nach allen Tugenden oder Lastern die er besitze zugleich, anderseits, der Weise sei nicht immer tapfer, der Thor nicht immer feige.

28. Die Rhetorik definiert er als die Kunst die sich mit der Ordnung und dem Schmuck der Rede beschäftige, und sagt im ersten Buch noch ausdrücklich: „Man muß aber, wie ich glaube, nicht bloß auf einen edeln und ungekünstelten Schmuck Bedacht nehmen, wie in der Rede selbst so auch in dem angemessenen Vortrag mittelst Erhebung der Stimme und Gebärdenspiel des Gesichtes und der Hände" u. s. w. So genau er hier die Sache nehmen will, so sagt er doch ieder in demselben Buch über den Zusammenstoß von Vocalen: Doch muß man sich um des Wichtigeren willen nicht nur über solche ängel hinwegsetzen, sondern auch über gewisse Dunkelheiten und ken, ja selbst über Solökismen (Sprachfehler), deren Andere sich men würden." Nun wahrlich, einem Redner das eine Mal vorzuiben seinen Vortrag bis auf die anständige Bewegung des Mun- und der Hände hinaus in Ordnung zu halten, ein ander Mal zu gestatten daß er selbst auf Lücken und Dunkelheiten nicht und an Sprachfehlern sich nicht schäme, das ist doch nur einem e möglich der spricht was ihm gerade in den Mund kommt.

9. In den Physikalischen Thesen empfiehlt er, in Sachen Erfahrung und wissenschaftliche Kenntniß erfordern das Zurückzuhalten, wenn man nicht wirklich etwas Besseres und

Gewisseres zu sagen wisse, „damit wir nicht in ähnliche Fehler wie Platon verfallen, setzt er hinzu, welcher annahm daß die feuchte Nahrung in die Lunge, die trockene in den Magen komme." Ich meine nun doch, an Andern einen Fehler tadeln, und dann selbst unvorsichtig genug in denselben Fehler verfallen den man tadelt, das sei der ärgste Widerspruch und der schimpflichste Fehler. Nun sagt Chrysipp selbst: „Zehn Axiome geben mehr als eine Million Satzverbindungen", ohne selbst die Sache genau untersucht oder sachkundige Männer darüber befragt zu haben. Platon hatte doch die angesehensten Aerzte Hippokrates, Philistion, Dioxippus den Schüler des Hippokrates, und von den Dichtern den Euripides [1]), Alkäus, Eupolis und Eratosthenes zu Gewährsmännern für die Meinung daß das Getränke durch die Lunge gehe; den Chrysippus aber widerlegen alle Arithmetiker, vor allen Hipparch, welcher ihm seinen ungeheuren Rechnungsfehler nachweist, da nämlich die bejahenden Satzverbindungen die Zahl 103,049, die verneinenden 310,952 ausmachen.

30. Einige der älteren Philosophen sagten, dem Zenon gehe es wie einem der sauren Wein hat und ihn weder als Wein noch als Essig verkaufen kann; denn sein „Wünschenswerthes" [2]) lasse sich weder als Gut noch als etwas Gleichgültiges unterbringen. Aber Chrysipp hat seine Waare noch unverkäuflicher gemacht, wenn er das eine Mal sagt, es sei Aberwitz den Reichthum, die Gesundheit, Schmerzlosigkeit und körperliche Vollkommenheit für Nichts zu achten

[1]) Vgl. Eurip. Fragm. 973 Nauck.

[2]) Vgl. Zeller a. a. O., S. 150 f. Die Adiaphora (gleichgültige Dinge) theilen sich in 1) Proegmena, Wünschenswerthes, wie Reichthum rc.; 2) Aproegmena, Verwerfliches, Armuth, Schande rc.; 3) ganz Gleichgültiges, Adiaphora im engern Sinne.

und sich nicht darum zu bemühen; ein ander Mal den Vers Hesiods anführt:

Lebe der Arbeit, Perseus, du göttlicher Sprößling [1]) —

und für Aberwitz erklärt wenn man das Gegentheil empfehlen wollte:

Fliehe die Arbeit, Perseus — — —.

In den Büchern über die Berufsarten sagt er, der Weise könne um des Erwerbs willen an den Höfen der Fürsten leben, um Geld Unterricht geben, theils gegen Vorausbezahlung, theils auf Contracte mit den Schülern; im siebten Buch von den Pflichten, der Weise könne dreimal einen Purzelbaum machen, wenn er ein Talent dafür bekomme. Im ersten Buch von den Göttern gestattet er gewissermaßen das Wünschenswerthe nach Belieben ein Gut, das Gegentheil ein Uebel zu nennen, indem er sagt: „Man kann das Eine ein Gut, das Andere ein Uebel nennen, wenn man die Namen so vertauschen will, nur muß man sich an die Sache halten und dabei nicht an etwas Anderes denken, sofern man in dem bezeichneten Gegenstand sich nicht täuscht, sondern nur sich an den gewöhnlichen Sprachgebrauch hält." Während er hier das Wünschenswerthe dem Guten so nahe gebracht und es damit vermischt hat, sagt er an andern Stellen wieder, daß uns diese Dinge durchaus nichts angehen und die Vernunft uns von allem dem abziehe und zurückhalte. So spricht er im ersten Buch der Aufmunterungen. Im dritten Buch über die Natur dagegen sagt er: „Man preist Leute glücklich weil sie Fürsten oder reich sind, gerade als ob man sie deßwegen für glücklich hielte weil sie sich goldener Nachtgeschirre und goldener Treffen bedienen können; dem Tugendhaften gilt der Verlust seines Vermögens dem einer Drachme gleich, und krank zu sein so viel als den Fuß anzustoßen." So hat er nicht

---

1) *Werke u. T. 297.*

nur die Tugend, sondern auch die Vorsehung mit Widersprüchen angefüllt. Denn das muß doch als eine äußerst knauserische und alberne Tugend erscheinen die sich mit solchen Dingen abgibt und um ihretwillen dem Weisen befiehlt nach dem Bosporus zu reisen oder Purzelbäume zu machen. Zeus aber macht sich offenbar lächerlich, wenn er deßwegen sich gern Ktesios und Epikarpios und Charitodotes [1]) nennen läßt weil er den Lasterhaften goldene Nachtgeschirre und goldene Tressen schenkt, den Tugendhaften aber vom Werth einer Drachme, wenn anders der Reichthum von der Vorsehung des Zeus herkommt; noch lächerlicher aber Apollon, wenn er sich hinsetzt um über goldene Nachtgeschirre und Tressen und über die Heilung eines verstoßenen Fußes Orakel zu ertheilen.

31. Noch auffallender machen sie ihren Widerspruch durch ihre Beweisführung. „Was man ebensowohl gut als schlecht anwenden kann, sagen die Stoiker, das ist weder ein Gut noch ein Uebel. Reichthum, Gesundheit, Körperstärke wenden alle Thoren schlecht an. Folglich ist keines dieser Dinge ein Gut. Wenn also Gott dem Menschen keine Tugend verleiht, weil das Sittlichgute in seiner freien Wahl liegt, wohl aber Reichthum und Gesundheit ohne Tugend, so verleiht er jene Dinge nicht zu gutem Gebrauch, sondern zu bösem, d. h. zu schädlichem, schändlichem, verderblichem. Nun sind aber die Götter, wenn sie Tugend verleihen können und nicht verleihen, nicht gut; können sie aber nicht tugendhaft machen, so können sie auch nichts nützen, da ja außer der Tugend sonst nichts gut und nützlich ist. Es geht nicht an, die Tugendhaften nach einem andern Maßstab zu beurtheilen als dem der Tugend und der Kraft, denn auch die Götter werden von den Tugendhaften nach diesem Maßstab beurtheilt; daher

---

1) Reichthumgeber, Früchtespender, Freudengeber.

Man muß dabei auf die Thiere sehen, aus ihrem Beispiel kann man abnehmen daß nichts der Art unanständig und naturwidrig ist. Auch paßt die Vergleichung mit den Thieren in der Beziehung daß sie die Gottheit nicht verunreinigen, ob sie auch in ihren Tempeln sich paaren, hecken und sterben." Im fünften Buch über die Natur sagt er: „Hesiod verbietet mit Recht, in Flüsse und Brunnen zu pissen; [1]) noch mehr aber muß man sich hüten an einen Altar oder ein Götterbild zu pissen, denn der Umstand beweist nichts daß Hunde, Esel und kleine Kinder es thun, weil es ihnen an Ueberlegung und Rücksicht auf solche Gegenstände fehlt." Es ist nun doch ungereimt, die von unvernünftigen Thieren entlehnten Beispiele das eine Mal für passend, das andere Mal für unstatthaft zu erklären.

23. Um den Zwang zu erklären der den Neigungen scheinbar von äußern Ursachen angethan wird, nehmen einige Philosophen in dem herrschenden Theil der Seele eine zufällig hinzutretende Bewegung an, welche besonders bei Dingen die nicht von einander verschieden sind sichtbar werde. Wenn man nämlich von zwei Dingen die an Werth einander gleich und von ähnlicher Beschaffenheit sind das eine wählen muß, ohne daß eine Ursache gerade auf dieses eine führt, weil sie beide in Nichts verschieden sind, so bemächtigt sich diese zufällig hinzutretende Kraft der Neigung der Seele und gibt den Ausschlag. Gegen diese Philosophen wendet Chrysippus ein, daß sie der Natur durch eine Wirkung ohne Ursache Gewalt anthun, und führt häufig den Würfel, die Wage und andere Dinge zum Beweis an, die nicht bald diesen bald jenen Fall oder Ausschlag bekommen ohne eine Ursache oder einen Unterschied, ob dieser in ihnen selbst oder in äußern *Umständen liegen* mag. Eine Wirkung ohne Ursache wäre

---

[1]) *W. u. Tage 755.*

Colonien sich der Ueberzahl entledigen oder mit andern Völkern Krieg anfangen, so schafft auch Gott Gelegenheiten zum Verderben." Er führt den Euripides und andere Dichter zum Zeugniß dafür an daß der trojanische Krieg von den Göttern zur Entleerung der Menschenmenge angestiftet worden sei. Wir wollen von der übrigen Ungereimtheit absehen — denn meine Aufgabe ist nicht, was sie Falsches, sondern nur was sie Widersprechendes vorbringen, zu untersuchen — aber sieh, wie sie der Gottheit beständig schöne und menschenfreundliche Titel geben, aber wilde, barbarische und roher Gallier würdige Handlungen beilegen. Denn nicht mit Absendung von Colonien läßt sich eine Menschenvertilgung vergleichen, wie sie der trojanische, später der persische und peloponnesische Krieg bewirkt hat; es müßten denn die Herren Stoiker Nachricht haben daß auch unter der Erde im Hades Städte angelegt werden; nein, dem Galaterfürsten Dejotar[1]) stellt Chrysippus die Gottheit gleich, der, um von seinen zahlreichen Söhnen einem Einzigen die Herrschaft und seine Reichthümer zu hinterlassen, alle andern umbrachte, wie man an einem Weinstock die Schosse abbricht und abschneidet, damit der einzige übrigbleibende recht groß und stark werde. Indessen thut der Winzer dieses doch nur solang die Zweige noch klein und schwach sind, und wir nehmen von frischgeworfenen jungen Hunden die meisten weg solang sie noch blind sind, aus Schonung für die Hündin; Zeus aber läßt die Menschen nicht nur erst groß werden, sondern er schafft und vermehrt sie, um sie wieder todtzuschlagen, indem er zu ihrem Verderben und Untergang Gelegenheit macht.

33. Doch ist das noch das Geringere; wichtiger ist Folgendes.

---

[1]) Der bekannte Freund des Cicero und Pompejus. Der einzig *übriggelassene* Sohn starb vor ihm.

Kein Krieg unter Menschen entsteht ohne ein Laster. Bald facht ihn Wollust, bald Habsucht, bald Ehrgeiz, bald Herrschsucht an. Veranlaßt also Gott Kriege, so gibt er auch Anlaß zu Lastern, indem er die Menschen anreizt und ihren Sinn bethört. Nun sagt er doch in der Schrift Von den Pflichten des Richters und wieder im zweiten Buch Von den Göttern selbst: „Man kann nicht annehmen daß die Gottheit Ursache der schändlichen Handlungen sei: So wenig die Gesetze an ihrer Uebertretung schuld sind, so wenig sind die Götter Ursache der Gottlosigkeit; folglich können sie vernünftigerweise auch nicht Miturheber einer schändlichen Handlung sein.“ Was gibt es aber unter Menschen Schändlicheres als daß sie einander erwürgen? Und dazu, lehrt Chrysippus, gibt die Gottheit die Veranlassung. — Aber er rühmt doch auch — hör' ich einwenden — anderswo die Verse des Euripides [1]):

Wenn Böses thun die Götter, sind es Götter nicht;

und [2])

Die Götter anzuklagen, das ist leicht gethan;

als ob wir jetzt etwas Anderes vorhätten als ihre widersprechenden Aeußerungen und Grundsätze zusammenzustellen!

34. Ja eben diesen zuletzt angeführten Vers kann man nicht ein, zwei oder dreimal, nein, tausendmal dem Chrysipp selbst vorhalten:

Die Götter anzuklagen, das ist leicht gethan!

Im ersten Buch von der Natur vergleicht er die Ewigkeit [3]) der Bewegung mit einem Tranke in welchem Alles durcheinander gerührt wird, und fährt dann fort: „Da die Weltordnung auf diese Art

---

[1]) Eurip. Fragm. 294,7 Nauck.

[2]) Eurip. Fragm. 256 Nauck.

[3]) Nach Xylander: Ursache (αἴτιον statt ἀΐδιον).

wie dem Neid und dem Mitleiden ein Dasein zu, während er sie sonst gleich dem Haß des Bösen und der schändlichen Gewinnsucht für ein Unding erklärt.

26. Nachdem er an vielen Stellen behauptet hat daß die Glückseligkeit durch die längere Dauer nicht vermehrt werde, sondern dieselbe bleibe mit dem Glück einer einzigen Minute, sagt er wieder eben so oft, es würde sich nicht lohnen um eine Weisheit die wie ein vorüberfahrender Blitz nur einen Augenblick dauerte, auch nur einen Finger auszustrecken. Es wird genügen seine Worte aus dem sechsten Buche der Ethischen Untersuchungen herzusetzen. Nachdem er bemerkt hat daß nicht jedes Gute gleichsehr in Freude ausschlage und nicht jede Pflichterfüllung in Ruhm, setzt er hinzu: „Denn wenn Einer bloß einen Augenblick oder für das Ende des Lebens die Weisheit besitzen sollte, so verlohnte sich's nicht der Mühe um einen solchen Besitz der Weisheit auch nur einen Finger zu rühren." Und doch soll die Glückseligkeit durch die längere Dauer nicht vermehrt werden, und die ewige Seligkeit nicht wünschenswerther sein als die augenblickliche. Wenn er, wie Epikur, die Weisheit für ein Gut hielte das die Glückseligkeit bewirken kann, so brauchte man blos das Ungereimte und Widersinnige an diesem Lehrsatze zu tadeln; da aber nach seiner Meinung Weisheit und Glückseligkeit identisch sind, so ist es doch der offenbarste Widerspruch zu sagen, die augenblickliche Glückseligkeit sei gleich wünschenswerth mit der ewigen, die augenblickliche sei aber nichts werth.

27. Chrysipp behauptet, die Tugenden hängen alle miteinander zusammen, nicht bloß so daß wer eine besitzt auch die andern habe, sondern daß auch wer eine ausübe in allen andern thätig sei; es sei weder ein Mann vollkommen der nicht alle Tugenden besitze, noch auch eine Handlung zu der nicht alle Tugenden zusammenwirken. Im sechsten Buche der Ethischen Untersuchungen aber sagt Chrysipp

einem Theile derselben geschieht, dieser Natur und ihrer Weisheit gemäß in bestimmter Folge und unabänderlich geschehen, weil Nichts von außen her in den Gang der Weltordnung eingreifen und keiner ihrer Theile anders als nach den Gesetzen der gemeinen Natur sich bewegen und verhalten kann." Welches sind nun die Verhältnisse und Bewegungen der Theile? Verhältnisse sind augenscheinlich die Laster und Krankheiten, Geiz, Wollust, Ehrsucht, Feigheit, Ungerechtigkeit: Bewegungen sind Diebstahl, Ehbruch, Verrath, Meuchelmord, Vatermord. Keines von diesen, weder Kleines noch Großes, geschieht nach Chrysippus Meinung der Weisheit des Zeus, dem Gesetz, dem Recht, der Vorsehung zuwider; folglich ist es nicht wider das Gesetz, das Gesetz zu übertreten; nicht wider das Recht, Unrecht zu thun; nicht wider die Vorsehung, Böses zu begehen.

35. Doch er behauptet auch wieder, Gott strafe das Laster und thue Vieles zur Bestrafung der Bösen. Auch sagt er im zweiten Buch Von den Göttern: manchmal begegne den Guten Widriges; doch nicht zur Strafe, wie den Bösen, sondern nach einer andern Ordnung, wie auch in den Staaten. Ferner sagt er: „Fürs Erste muß man die Uebel so verstehen wie wir sie vorher erklärt haben; dann sich merken daß sie nach der Weisheit des Zeus verhängt werden, entweder zur Strafe oder nach einer andern auf das Weltganze sich beziehenden Ordnung." Das ist nun doch zu arg daß die Sünden nach der Weisheit des Zeus begangen und auch gestraft werden! Aber er steigert den Widerspruch noch, indem er im zweiten Buch über die Natur sagt: „Das Laster hat zu den schweren Unglücksfällen ein eigenes Verhältniß. Es entsteht selbst gewissermaßen nach der Weisheit der Natur und, daß ich so sage, nicht ohne Nutzen in Beziehung auf das Ganze; denn sonst wäre auch das Gute nicht." Und dieser Mann tadelt diejenigen Philosophen die mit gleichem Interesse für und wider disputieren. Er der.

um überall und durchaus etwas Originelles und Scharfsinniges vorzubringen, behauptet, es sei nicht ohne Nutzen daß Leute Beutel schneiden, verleumden, toll werden, nicht ohne Nutzen daß es Menschen gebe die unnütz, schädlich, elend sind! Was ist doch das für ein Zeus — ich meine den Chrysippischen — der eine Handlung straft die weder aus freiem Willen noch ohne Nutzen begangen wird? Das Laster ist völlig schuldfrei, nach Chrysipp; auf Zeus fällt alle Schuld, ob er nun das Laster ohne Nutzen geschaffen, oder, wenn er es nicht ohne Nutzen geschaffen hat, es doch bestraft.

36. Im ersten Buch über die Gerechtigkeit sagt er ferner von den Göttern daß sie manchen Ungerechtigkeiten Einhalt thun, und setzt hinzu: „Das Laster allgemein aufzuheben ist nicht möglich, und es wäre nicht gut wenn es aufgehoben würde." Ob es nicht gut wäre wenn Gesetzlosigkeit, Ungerechtigkeit, Thorheit aufgehoben wären, ist nicht Gegenstand der gegenwärtigen Untersuchung; wenn aber Chrysippus selbst durch seine philosophische Thätigkeit, so viel an ihm liegt, das Laster aufhebt, dessen Aufhebung doch nicht zweckmäßig ist, so thut er etwas was der Vernunft und Gott widerstreitet. Zudem gibt er selbst die Gottlosigkeit der Sünde deutlich zu erkennen, wenn er anderseits behauptet, Gott thue manchen Ungerechtigkeiten Einhalt.

37. Während er ferner oft erklärt daß nichts Sträfliches, nichts Tadelnswerthes an der Welt sei, weil alles nach den Gesetzen der besten Natur sich entwickle, läßt er an andern Stellen wieder sträfliche Nachlässigkeiten in nicht unbedeutenden Dingen zu. Z. B. im dritten Buch über die Substanz, nachdem er bemerkt hat daß auch die Tugendhaften davon betroffen werden, fragt er: „Ist es etwa Folge einer gewissen Vernachlässigung, wie in großen Häusern Kleie und manches Weizenkorn verloren geht, obgleich die Haushaltung im Ganzen gut bestellt ist; oder weil böse Genien die Aufsicht über solche

und sich nicht darum zu bemühen; ein ander Mal den Vers Hesiods anführt:

Lebe der Arbeit, Perseus, du göttlicher Sprößling [1]) —

und für Aberwitz erklärt wenn man das Gegentheil empfehlen wollte:

Fliehe die Arbeit, Perseus — — —.

In den Büchern über die Berufsarten sagt er, der Weise könne um des Erwerbs willen an den Höfen der Fürsten leben, um Geld Unterricht geben, theils gegen Vorausbezahlung, theils auf Contracte mit den Schülern; im siebten Buch von den Pflichten, der Weise könne dreimal einen Purzelbaum machen, wenn er ein Talent dafür bekomme. Im ersten Buch von den Göttern gestattet er gewissermaßen das Wünschenswerthe nach Belieben ein Gut, das Gegentheil ein Uebel zu nennen, indem er sagt: „Man kann das Eine ein Gut, das Andere ein Uebel nennen, wenn man die Namen so vertauschen will, nur muß man sich an die Sache halten und dabei nicht an etwas Anderes denken, sofern man in dem bezeichneten Gegenstand sich nicht täuscht, sondern nur sich an den gewöhnlichen Sprachgebrauch hält." Während er hier das Wünschenswerthe dem Guten so nahe gebracht und es damit vermischt hat, sagt er an andern Stellen wieder, daß uns diese Dinge durchaus nichts angehen und die Vernunft uns von allem dem abziehe und zurückhalte. So spricht er im ersten Buch der Aufmunterungen. Im dritten Buch über die Natur dagegen sagt er: „Man preist Leute glücklich weil sie Fürsten oder reich sind, gerade als ob man sie deßwegen für glücklich hielte weil sie sich goldener Nachtgeschirre und goldener Treffen bedienen können; dem Tugendhaften gilt der Verlust seines Vermögens dem einer Drachme gleich, und krank *zu sein so viel als* den Fuß anzustoßen." So hat er nicht

---

[1]) *Werke u. T. 297.*

nur die Tugend, sondern auch die Vorsehung mit Widersprüchen angefüllt. Denn das muß doch als eine äußerst knauserische und elende Tugend erscheinen die sich mit solchen Dingen abgibt und um ihretwillen dem Weisen befiehlt nach dem Bosporus zu reisen oder Purzelbäume zu machen. Zeus aber macht sich offenbar lächerlich, wenn er deßwegen sich gern Ktesios und Epikarpios und Charitodotes [1]) nennen läßt weil er den Lasterhaften goldene Nachtgeschirre und goldene Tressen schenkt, den Tugendhaften aber vom Werth einer Drachme; wenn anders der Reichthum von der Vorsehung des Zeus herkommt; noch lächerlicher aber Apollon, wenn er sich hinsetzt um über goldene Nachtgeschirre und Tressen und über die Heilung eines verstoßenen Fußes Orakel zu ertheilen.

31. Noch auffallender machen sie ihren Widerspruch durch ihre Beweisführung. „Was man ebensowohl gut als schlecht anwenden kann, sagen die Stoiker, das ist weder ein Gut noch ein Uebel. Reichthum, Gesundheit, Körperstärke wenden alle Thoren schlecht an. Folglich ist keines dieser Dinge ein Gut. Wenn also Gott dem Menschen keine Tugend verleiht, weil das Sittlichgute in seiner freien Wahl liegt, wohl aber Reichthum und Gesundheit ohne Tugend, so verleiht er jene Dinge nicht zu gutem Gebrauch, sondern zu bösem, d. h. zu schädlichem, schändlichem, verderblichem. Nun sind aber die Götter, wenn sie Tugend verleihen können und nicht verleihen, nicht gut; können sie aber nicht tugendhaft machen, so können sie auch nichts nützen, da ja außer der Tugend sonst nichts gut und nützlich ist. Es geht nicht an, die Tugendhaften nach einem andern Maßstab zu beurtheilen als dem der Tugend und der Kraft, denn auch die Götter werden von den Tugendhaften nach diesem Maßstab beurtheilt; daher

[1]) Reichthumgeber, Früchtespender, Freudengeber.

n dritten Buch Von den Göttern lehrt Chrysipp über die
der Götter Folgendes: „Nahrung nehmen die übrigen
ich und werden dadurch erhalten wie wir; Zeus aber und
stehen auf andere Art als die Dinge die vom Feuer ver-
n und darin aufgehen.“ Hier erklärt er also daß alle an-
außer Zeus und der Welt eine Nahrung haben; im ersten
der Vorsehung dagegen sagt er: „Zeus wächst, bis er
in sich aufgenommen hat. Denn da der Tod eine Tren-
eele vom Körper ist, die Seele der Welt aber sich nie von
t, sondern unaufhörlich wächst, bis sie die Materie in sich
ı hat, so kann man nicht sagen, die Welt sterbe.“ Wie
nun widersprechendere Dinge behaupten als daß derselbe
e und doch keine Nahrung habe! Und diese Behauptung
n nicht erst aus seinen Aeußerungen zu folgern, denn er
drücklich in derselben Schrift: „Von der Welt allein sagt
sich selbst genug sei, weil sie allein Alles in sich selbst hat
ucht: sie nährt sich und wächst aus sich selbst, indem ihre
le sich in einander verwandeln.“ Er widerspricht sich also
mit der obigen Behauptung, daß die Götter außer Zeus
lt eine Nahrung haben, und der letzteren, daß auch die
ihre, sondern noch mehr darin daß er sagt, die Welt wachse
ch aus sich selbst nähre. Im Gegentheil sollte man denken
in nicht wachse, weil sie nur ihre eigene Verzehrung zur
hat, daß vielmehr den andern Göttern, welche von außen
rden, ein Wachsthum und eine Zunahme zukomme, und
lt eher von diesen aufgezehrt werde, da die Welt aus sich
andern Götter aber aus ihr fortwährend nehmen und
n.

ür's Zweite enthält der Begriff von Gott auch die Merk-

male Glück, Seligkeit und innere Vollkommenheit. Daher führen die Stoiker auch die Stelle des Euripides mit Beifall an:

> Denn Gott bedarf nichts, ist er anders wirklich Gott;
> Nur Märchen sind's was Schlimmes man von Göttern sagt. [1])

Chrysipp dagegen behauptet in der angeführten Stelle, die Welt allein sei sich selbst genug, weil sie allein Alles in sich selbst habe was sie bedarf. Was folgt aber daraus daß die Welt allein sich selbst genug ist? Daß weder Sonne, noch Mond, noch irgend eine andere Gottheit sich selbst genug sei. Sind sie aber nicht sich selbst genug, so können sie auch nicht glücklich und selig sein.

41. Das Kind in Mutterleib, behauptet er ferner, wachse wie eine Pflanze; nach der Geburt werde es von der Luft abgekühlt und gehärtet, und durch diese Veränderung des Lebensgeistes zu einem lebenden Wesen; daher habe die Seele von dieser Abkühlung nicht unpassend den Namen Psyche (von ψύχειν, kühlen) erhalten. An einer andern Stelle sagt er, im Widerspruch mit sich selbst, die Seele sei ein feinerer und aus leichteren Theilen bestehender Hauch der Natür. Wie ist es denn möglich daß etwas Dichtes durch Abkühlung und Härtung leichter und feiner werde? Noch mehr, wie kann Einer der das Beseelte durch Abkühlung entstehen läßt die Sonne für beseelt halten, die doch ein feuriger Körper und aus der in Feuer übergegangenen Ausdünstung entstanden ist? Im dritten Buch über die Natur sagt er: „Die Verwandlungen des Feuers sind folgende: durch die Luft verwandelt es sich in Wasser; aus diesem dünstet, wenn die Erde sich niederschlägt, Luft aus; aus der Verdünnung der Luft bildet sich ringsherum der Aether; die Sterne nebst der Sonne werden

---

1) Nas. Herk. 1345.

s dem Meere entzündet.“ Was ist aber der Entzündung mehr ent-
gen als Abkühlung, und der Verdünnung mehr als Verdichtung?
as Eine macht aus Feuer und Luft Wasser und Erde, das Andere
wandelt das Feuchte und Erdartige wieder in Feuer und Luft.
leichwohl macht Chrysippus bald die Anzündung bald die Abkühlung
m Princip des Beseeltseins. Ja, er behauptet von der Welt daß
erst dann vollständig lebe und beseelt sei wenn die allgemeine
erbrennung erfolgt ist; sobald sie aber wieder gelöscht und verdichtet
rde, verwandle sie sich wieder in Wasser, Erde und körperliche Natur.
: sagt nämlich im ersten Buch Von der Vorsehung: „Sobald die
elt durch und durch Feuer ist, ist sie sogleich auch Seele und herr-
endes Princip; wenn sie aber wieder in Feuchtigkeit übergeht und
noch darin enthaltene Seele gleichsam in Seele und Leib verwan-
t, so daß sie aus diesen beiden besteht, dann nimmt sie ein anderes
rhältniß an.“ Hier erklärt er doch deutlich daß durch die Verbren-
ng auch die unbeseelten Theile der Welt sich in Seele verwandeln;
rch die Löschung dagegen die Seele wieder nachlasse und in Feuch-
keit übergehe, indem sie zur körperlichen Natur zurückkehre. Das
nun doch offenbar verkehrt daß er durch Abkühlung das eine Mal
s seelenlosen Dingen beseelte Wesen macht, das andere Mal den
ißten Theil der Weltseele in empfindungslose und unbeseelte Dinge
wandelt. Ueberdieß gründet sich seine Lehre von der Entstehung
: Seele auf einen Beweis der diesem Lehrsatze widerspricht. „Die
ele entsteht, sagt er, wenn das Kind geboren ist, indem der Lebens-
st durch die Abkühlung wie das Eisen durch Härtung verändert
rd.“ Als Beweis dafür daß die Seele entstanden und später als
Körper ist führt er hauptsächlich das an daß die Kinder den
tern an Sitten und Gemüthsart ähnlich werden. Der Widerspruch
t in die Augen. Es ist unmöglich daß die Seele, die erst nach der

ihren Gang fortgeht, so ist es nothwendig daß wir uns nach derselben in dem Zustand befinden in welchem wir einmal sind, sei es daß wir gegen die eigene Natur an Krankheit leiden oder verstümmelt sind, oder daß wir Grammatiker oder Musiker geworden sind." Und bald darauf weiter: „Nach diesem Grundsatz müssen wir auch von unsrer Tugend und vom Laster dasselbe sagen, und überhaupt, wie gesagt, von der Geschicklichkeit und Ungeschicklichkeit in den Künsten." Und um jede Zweideutigkeit zu beseitigen, sagt er gleich darauf: „Nichts Einzelnes, auch nicht das Geringste, kann anders geschehen als nach der gemeinen Natur und deren Weisheit." Daß aber die gemeine Natur und ihre Weisheit nichts Anderes als das Verhängniß, die Vorsehung und Zeus ist, das wissen selbst die Antipoden. Denn das wird überall von den Stoikern gepredigt, und Chrysipp erklärt den Ausdruck Homers

— — — So ward Zeus Wille vollendet —

für ganz richtig, sofern er darunter das Verhängniß und die Natur des Weltalls, nach welcher Alles regiert wird, verstehe. Wie kann nun beides zugleich sein, daß Gott an keiner Unsittlichkeit schuld ist, und doch Nichts, auch nicht das Geringste, anders als nach der gemeinen Natur und ihrer Weisheit geschieht? Denn unter dem Allem was geschieht ist auch das Unsittliche von den Göttern abhängig. Gibt doch Epikur sich alle erdenkliche Mühe, um irgend einen Ausweg zu finden, den freien Willen von der ewigen Bewegung los und unabhängig zu machen, damit das Laster nicht schuldfrei bleibe; Chrysipp dagegen räumt ihm die unbeschränkteste Rechtfertigung ein, sofern es nicht bloß aus Nothwendigkeit oder nach dem Verhängniß, sondern nach Gottes Weisheit und der besten Natur gemäß begangen werde. Betrachten wir noch folgende Stelle: „Da die gemeine Natur alles durchdringt, so muß alles, was immer in der Welt und in irgend

einem Theile derselben geschieht, dieser Natur und ihrer Weisheit gemäß in bestimmter Folge und unabänderlich geschehen, weil Nichts von außen her in den Gang der Weltordnung eingreifen und keiner ihrer Theile anders als nach den Gesetzen der gemeinen Natur sich bewegen und verhalten kann." Welches sind nun die Verhältnisse und Bewegungen der Theile? Verhältnisse sind augenscheinlich die Laster und Krankheiten, Geiz, Wollust, Ehrsucht, Feigheit, Ungerechtigkeit: Bewegungen sind Diebstahl, Ehbruch, Verrath, Meuchelmord, Vatermord. Keines von diesen, weder Kleines noch Großes, geschieht nach Chrysippus Meinung der Weisheit des Zeus, dem Gesetz, dem Recht, der Vorsehung zuwider; folglich ist es nicht wider das Gesetz, das Gesetz zu übertreten; nicht wider das Recht, Unrecht zu thun; nicht wider die Vorsehung, Böses zu begehen.

35. Doch er behauptet auch wieder, Gott strafe das Laster und thue Vieles zur Bestrafung der Bösen. Auch sagt er im zweiten Buch von den Göttern: manchmal begegne den Guten Widriges; doch nicht zur Strafe, wie den Bösen, sondern nach einer andern Ordnung, wie auch in den Staaten. Ferner sagt er: „Fürs Erste muß man die Uebel so verstehen wie wir sie vorher erklärt haben; dann sich merken daß sie nach der Weisheit des Zeus verhängt werden, entweder zur Strafe oder nach einer andern auf das Weltganze sich beziehenden Ordnung." Das ist nun doch zu arg daß die Sünden nach der Weisheit des Zeus begangen und auch gestraft werden! Aber er steigert den Widerspruch noch, indem er im zweiten Buch über die Natur sagt: „Das Laster hat zu den schweren Unglücksfällen ein eigenes Verhältniß. Es entsteht selbst gewissermaßen nach der Weisheit der Natur und, daß ich so sage, nicht ohne Nutzen in Beziehung auf das Ganze; denn sonst wäre auch das Gute nicht." Und dieser Mann tadelt diejenigen Philosophen *die mit gleichem Interesse* für und wider disputieren. Er der,

um überall und durchaus etwas Originelles und Scharfsinniges vorzubringen, behauptet, es sei nicht ohne Nutzen daß Leute ... schneiden, verleumden, toll werden, nicht ohne Nutzen daß es ... schen gebe die unnütz, schädlich, elend sind! Was ist doch das ... Zeus — ich meine den Chrysippischen — der eine Handlung ... die weder aus freiem Willen noch ohne Nutzen begangen wird ... Laster ist völlig schuldfrei, nach Chrysipp; auf Zeus fällt alle ... ob er nun das Laster ohne Nutzen geschaffen, oder, wenn er es ... ohne Nutzen geschaffen hat, es doch bestraft.

36. Im ersten Buch über die Gerechtigkeit sagt er ferner ... den Göttern daß sie manchen Ungerechtigkeiten Einhalt thun, und setzt hinzu: „Das Laster allgemein aufzuheben ist nicht möglich, ... es wäre nicht gut wenn es aufgehoben würde.“ Ob es nicht ... wäre wenn Gesetzlosigkeit, Ungerechtigkeit, Thorheit aufgehoben wären, ist nicht Gegenstand der gegenwärtigen Untersuchung; ... aber Chrysippus selbst durch seine philosophische Thätigkeit, so viel an ihm liegt, das Laster aufhebt, dessen Aufhebung doch nicht zweckmäßig ist, so thut er etwas was der Vernunft und Gott widerstreitet. ... gibt er selbst die Gottlosigkeit der Sünde deutlich zu erkennen, ... er anderseits behauptet, Gott thue manchen Ungerechtigkeiten Einhalt.

37. Während er ferner oft erklärt daß nichts Sträfliches, ... Tadelnswerthes an der Welt sei, weil alles nach den Gesetzen ... besten Natur sich entwickle, läßt er an andern Stellen wieder sträfliche Nachlässigkeiten in nicht unbedeutenden Dingen zu. Z. B. im dritten Buch über die Substanz, nachdem er bemerkt hat daß auch die Tugendhaften davon betroffen werden, fragt er: „Ist es etwa Folge einer gewissen Vernachlässigung, wie in großen Häusern Kleie und *manches* Weizenkorn verloren geht, obgleich die Haushaltung im *Ganzen gut bestellt* ist; oder weil böse Genien die Aufsicht über solche

nachdem er von der Bewegung derselben gesagt hat, die Welt sei
ingerichtet daß ihre Bewegung durch alle ihre Theile hindurch
ihre Fortdauer und Erhaltung, nicht auf ihre Auflösung und
irung gerichtet sei," fährt er fort: „Da nun das Ganze auf
Weise nach demselben Punkte strebt und sich hinbewegt, und auch
Theile der Natur des Körpers gemäß die gleiche Bewegung haben,
es wahrscheinlich daß alle Körper von Natur eine ursprüngliche
egung nach dem Mittelpunkt der Welt haben, die Welt, sofern sie
egen sich selbst bewegt, die Theile, sofern sie Theile von ihr sind."
uter Mann, möchte man ihm zurufen, wie hast du deine eigenen
äße so vergessen können daß du behauptest, die Welt wäre der
sung und dem Untergang unterworfen, wenn sie nicht zufällig
Mitte des Raumes eingenommen hätte? Denn wenn sie ihrer
r nach von selbst sich immer gegen ihren eigenen Mittelpunkt
egt, und ihre Theile von allen Seiten her nach diesem hinstreben,
uß sie in Folge dieses inneren Zusammenhangs und Haltes un-
änglich und unzerstörlich bleiben, wohin sie auch im leeren Raum
zt sein mag. Zerstörung und Zerstreuung eines Körpers er-
ja nur durch Trennung und Absonderung seiner Theile, deren
aus dem ihm nicht natürlichen Orte nach dem ihm eigenen hin-
Du aber hast, weil du meinst, die Welt würde sicherlich dem
rgang unterliegen, wenn sie an einen andern Ort des leeren
ms gestellt wäre, dieser Behauptung zu Liebe im Unendlichen, das
r Natur nach gar keine Mitte haben kann, einen Mittelpunkt
cht, und darüber jene Spannungen und Halte und Anziehungen
werthlose Garantieen der Erhaltung über Bord geworfen und
ganzen Grund der Fortdauer einzig auf die Wahl des Platzes
zt. Und doch knüpfst du an das unmittelbar vorher Gesagte, als
eine Ehre drein setztest dich selbst zu widerlegen, folgende Worte:

„Wie aber jeder einzelne Theil sich bewegt im organischen Zusammenhang mit dem Ganzen, so muß er sich aller Wahrscheinlichkeit nach auch für sich allein bewegen, wenn wir uns denselben Beispielshalber in irgend einem leeren Raume dieser Welt denken wollen. Denn wie er sich nach dem Mittelpunkt bewegte, solang er von allen Seiten zusammengehalten war, so beharrt er in dieser Bewegung, wenn auch Beispielshalber plötzlich leerer Raum um ihn entsteht." Also verliert auch nicht ein beliebiger Theil, wenn er von leerem Raum umgeben wird, seine nach dem Mittelpunkt der Welt gehende Neigung; die Welt selbst aber soll ihre zusammenhaltende Spannung verlieren und mit den Theilen ihrer Substanz nach allen Richtungen auseinander fahren, wenn nicht der Zufall ihr gerade den Platz in der Mitte verschafft hätte?

45. Das sind nun große Widersprüche in Beziehung auf die Naturlehre; mit dem Begriff von Gott und der Vorsehung aber streitet es vollends daß er ihr nur die unbedeutendsten Ursachen zueignet, die höchste und wichtigste aber abspricht. Denn was ist von größerer Wichtigkeit als die Fortdauer der Welt und das feste Zusammenhalten der in allen ihren Theilen einigen Substanz? Gerad dieß ist aber nach Chrysipp ein Werk des Zufalls. Denn wenn d Besetzung des Ortes der Welt Ursache ihrer Unvergänglichkeit i diese Wahl aber durch Zufall geschehen ist, so folgt daß die Erhaltu des Weltalls ein Werk der Zufälligkeit, nicht der Vorherbestimmu und der Vorsehung ist.

46. Auch seine Lehre vom Möglichen ist im offenen Widersp mit dem Begriffe der Vorherbestimmung. Denn wenn das Mög nicht das ist was wirklich ist oder sein wird, nach Diodors [1] Erklär

---

[1] *Ein Dialektiker* mit dem Beinamen Kronos aus der Ze *Ptolemäus Soter.*

sondern Alles was werden kann, wenn es auch niemals werden sollte, möglich heißt, also Vieles möglich sein muß was nicht von dem unüberwindlichen, unabänderlichen, alles überwältigenden Fatum abhängt, so wird entweder die Macht des Fatums aufgehoben oder, wenn es die Vorherbestimmung ist, wie Chrysippus sie aufstellt, so muß das Mögliche oft ins Unmögliche umschlagen. Wie alles Wirkliche hienach nothwendig wird, weil es von der allerstärksten Nothwendigkeit beherrscht ist, so muß alles Nichtwirkliche unmöglich sein, weil es die stärkste Ursache gegen sich hat, die verhindert daß es nicht wirklich werden kann. Wenn es Einem vorher bestimmt ist auf dem Meere zu sterben, wie läßt sich die Möglichkeit denken daß er auf dem Lande sterbe? Oder wie kann der welcher in Megara lebt nach Athen kommen, wenn er vom Verhängniß daran verhindert wird?

47. Endlich sind auch seine kecken Behauptungen über die Vorstellungen im Widerspruch mit dem Begriffe der Vorherbestimmung. Um zu beweisen daß die Vorstellung keine an sich vollkommene (absolute) Ursache der Zustimmung (der Ueberzeugung) sei, sagt er: „Die Weisen würden durch Erweckung falscher Vorstellungen Schaden stiften, wenn die Vorstellungen für sich allein die Zustimmung bewirkten; denn häufig bedienen sich die Weisen einer Unwahrheit gegen die Thoren und erregen dadurch eine wahrscheinliche Vorstellung, die darum noch nicht Ursache der Zustimmung ist, weil sie ja sonst auch Ursache des falschen Wahns und des Trugs wäre." Wendet man diese Erklärung vom Weisen auf die Vorherbestimmung an und sagt, die Ueberzeugung werde nicht durch die Vorherbestimmung bewirkt, weil sonst auch die falschen Ueberzeugungen, Wahn und Trug durch die Vorherbestimmung entstünden und diese Schaden stiften würde, *so schließt der Grund*, daß der Weise nicht am Schaden schuld *sei, zugleich den andern in sich*, daß die Vorherbestimmung nicht Ursache

von Allem sei. Denn wenn es nicht das Verhängniß ist durch welches die Menschen zu falschen Vorstellungen und zu Schaden kommen, so folgt daß auch die richtigen Vorstellungen und Handlungen, die festen Ueberzeugungen und die Vortheile nicht die Folge des Verhängnisses sind, und es ist um den Satz daß „die Vorherbestimmung Ursache von Allem sei“ geschehen. Wollte man entgegenhalten daß Chrysipp die Vorherbestimmung nicht für eine absolute, sondern nur für eine veranlassende Ursache der Handlungen erkläre, so wird man damit nur einen weitern Widerspruch Chrysipps aufdecken. Denn er lobt es an Homer ausnehmend daß er von Zeus sagt:

> Duldet denn was auch immer des Unheils Jedem er sendet, [1])
> oder des Glücks —

sowie auch die Stelle des Euripides: [2])

> Ach Zeus! was sag' ich daß wir armen Sterblichen
> Gedanken haben? Hängen wir doch ab von dir.
> Wir thun nur das was du zuvor beschlossen hast.

Und er selbst spricht sich an vielen Stellen ganz übereinstimmend hiemit aus; kurz, er behauptet, Nichts, auch nicht das Geringste, ruhe oder bewege sich anders als nach dem Willen des Zeus, den er mit der Vorherbestimmung für identisch erklärt. Nun ist doch die veranlassende Ursache jedenfalls schwächer als die absolute und bleibt ohne Wirkung, wenn sie von andern, die ihr in den Weg treten, überwältigt wird; die Vorherbestimmung aber erklärt Chrysipp für eine unüberwindliche, unabänderliche und unabwendbare Ursache und nennt sie

---

[1]) Il. XV, 109. Die Worte „oder des Glücks“ stehen nicht im Homer und scheinen von Chrysipp beigefügt zu sein.
[2]) Die Schutzflehenden 734 ff.

selbst Atropos,[1] Adrastea,[2] Nothwendigkeit und Verhängniß, weil sie allen Dingen ein Ziel setze.[3] Sollen wir nun sagen daß weder Ueberzeugung, noch die Tugenden und die Laster, noch die guten Handlungen und die Vergehungen von unserm Willen abhängen; oder müssen wir die Vorherbestimmung für mangelhaft, das Verhängniß für unausführbar und den Antrieb und die Hemmung von Zeus für wirkungslos erklären? Das Erstere ist die Folge von der Annahme daß die Vorherbestimmung eine absolute, das Andere davon daß sie eine blos veranlassende Ursache sei. Ist sie die absolute Ursache von Allem, so hebt sie unsern freien Willen auf; ist sie veranlassende, so verliert sie die Eigenschaft, alles ohne Widerstand zur Wirklichkeit zu bringen. Chrysipp sagt nicht bloß ein oder zwei Mal, sondern überall, ja in allen seinen physikalischen Schriften: „Die Entwicklung und die Bewegungen der einzelnen Theile der Welt stoßen auf viele Hindernisse und Hemmungen, die des Ganzen auf keins." Wie kann nun aber die Bewegung des Ganzen, die sich durch die der Theile erstreckt, ungehindert und ungehemmt bleiben, wenn jene gehindert und gehemmt werden? Die Entwicklung des Menschen z. B. kann nicht ungehindert sein, wenn es nicht auch die des Fußes oder der Hand ist; die Bewegung des Schiffes nicht ungestört, wenn die Mitwirkung der Segel oder der Ruder auf ein Hinderniß stößt.

Doch davon abgesehen, wie sollen die Vorstellungen, wenn sie nicht von der Vorherbestimmung abhängen, Ursache der Ueberzeugungen

---

[1] Eine der Parzen (Schicksalsgöttinnen): die Unveränderliche oder Unerbittliche.

[2] Die Göttin der man „nicht entfliehen" kann; ein Beiname der Nemesis.

[3] Das Wort Pepromene (Verhängniß) von πέρας, περᾶν statt von πόρος abgeleitet.

werden? Sollen aber die Ueberzeugungen von der Vorherbestimmung abhängen, weil sie die zur Ueberzeugung führenden Vorstellungen erwecke, so ist sie in offenbarem Widerspruch mit sich selbst, weil sie oft in den wichtigsten Fragen ganz verschiedene Vorstellungen zugleich erweckt, welche die Entschließung nach entgegengesetzten Seiten hinziehen. Sagen ja die Stoiker selbst, wer einer Vorstellung (ohne Ueberlegung) zustimme, und seinen Beifall nicht zurückhalte, gerathe in Irrthum: folge er einer dunkeln Vorstellung, so übereile er sich; wenn einer falschen, so täusche er sich; wenn einer nicht gemein verständlichen, so stehe er im Wahn. Und doch muß hier von drei möglichen Fällen gewiß einer stattfinden: entweder ist nicht jede Vorstellung das Werk der Vorherbestimmung, oder ist die Zustimmung zu einer Vorstellung untadelhaft, oder ist die Vorherbestimmung selbst nicht ohne Schuld. Denn ich weiß nicht wie sie schuldfrei sein soll, wenn sie solche Vorstellungen erweckt welche den der sie hat strafbar machen, nicht wenn er ihnen widersteht und sie bekämpft, sondern wenn er ihnen nachgibt und sie befolgt. Nun hat Chrysippus sowohl als Antipater in den Streitigkeiten mit den Akademikern sich alle Mühe gegeben, zu beweisen daß wir ohne Zustimmung weder handeln noch uns entschließen, und daß es eitle Einbildung und Willkür sei anzunehmen daß wir, wenn eine angemessene Vorstellung in uns entstehe, uns sogleich entschließen, ohne derselben erst nachzugeben und zuzustimmen. An einem andern Orte sagt dagegen Chrysipp: „Gott sowohl als der Weise erwecken auch falsche Vorstellungen, nicht in der Absicht daß wir ihnen zustimmen und uns überzeugen, sondern nur daß wir nach dem Eindruck uns entschließen und handeln; wir Thoren aber geben aus Schwäche solchen Vorstellungen unsere Zustimmung.“ Es ist nicht schwer die Begriffsverwirrung und den Widerspruch zu bemerken der in diesen Sätzen liegt. Der welcher von den

m denen er Vorstellungen eingibt nicht verlangt daß sie diesen
ren, sondern bloß danach handeln, sei es ein Gott oder ein
der weiß daß die Vorstellungen zum Handeln hinreichen und
timmung überflüssig ist. Oder wenn er weiß daß die Vor-
ohne Zustimmung keinen Entschluß zum Handeln bewirkt,
noch falsche und täuschende Vorstellungen eingibt, so ist er
ich schuld daß wir uns übereilen und fehlen, indem wir unklaren
ungen unsre Zustimmung geben.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart

Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundzwanzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1861.

Plutarch's
Werke.

Neunundvierzigstes Bändchen.

II.

Moralische Schriften.

Fünfundzwanzigstes Bändchen,

übersetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,
Professor am Gymnasium in Ellwangen.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1861.

von Allem sei. Denn wenn es nicht das Verhängniß ist durch welche die Menschen zu falschen Vorstellungen und zu Schaden kommen, so folgt daß auch die richtigen Vorstellungen und Handlungen, die Ueberzeugungen und die Vortheile nicht die Folge des Verhängnisses sind, und es ist um den Satz daß „die Vorherbestimmung Ursache von Allem sei“ geschehen. Wollte man entgegenhalten daß Chrysipp die Vorherbestimmung nicht für eine absolute, sondern nur für eine veranlassende Ursache der Handlungen erkläre, so wird man damit einen weitern Widerspruch Chrysipps aufdecken. Denn er lobt es an Homer ausnehmend daß er von Zeus sagt:

> Duldet denn was auch immer des Unheils Jedem er sendet,[1]
> oder des Glücks —

sowie auch die Stelle des Euripides:[2])

> Ach Zeus! was sag' ich daß wir armen Sterblichen
> Gedanken haben? Hängen wir doch ab von dir.
> Wir thun nur das was du zuvor beschlossen hast.

Und er selbst spricht sich an vielen Stellen ganz übereinstimmend hiemit aus; kurz, er behauptet, Nichts, auch nicht das Geringste, ruhe oder bewege sich anders als nach dem Willen des Zeus, den er mit der Vorherbestimmung für identisch erklärt. Nun ist doch die veranlassende Ursache jedenfalls schwächer als die absolute und bleibt ohne Wirkung, wenn sie von andern, die ihr in den Weg treten, überwältigt wird; die Vorherbestimmung aber erklärt Chrysipp für eine unüberwindliche, unabänderliche und unabwendbare Ursache und nennt sie

---

[1]) Il. XV, 109. Die Worte „oder des Glücks“ stehen nicht im Homer und scheinen von Chrysipp beigefügt zu sein.

[2]) Die Schutzflehenden 734 ff.

Beweis

daß die Stoiker größere Ungereimtheiten behaupten als die Dichter.

Ein Entwurf. [1]

1. Pindar ist getadelt worden, daß er die unwahrscheinliche [F]abel von Kaeneus [2]) erdichtet habe, der durch Eisen nicht verwundbar [un]d überhaupt am Körper unverletzlich gewesen, daher auch ohne [W]unde unter die Erde gegangen sei,

— mit dem Fuß spaltend den Grund;

[de]r Lapithe der Stoiker, wie er von ihnen aus dem diamantenen Stoff [de]r Apathie geschmiedet wird, ist zwar nicht vor Wunden, Krankheit [u]nd Schmerz gesichert, aber er bleibt ohne Furcht, ohne Trauer, [im]mer unbesiegt und unerschüttert, wenn er auch verwundet, gepeinigt [u]nd gefoltert wird, selbst bei der Zerstörung seiner Vaterstadt oder

---

[1]) Dieß ist die Aufschrift im Griechischen (σύνοψις): wir haben aber wohl nur ein Bruchstück davon.

[2]) Käneus, Elatus' Sohn, aus Magnesia, einer der Argonauten, hatte von Poseidon die Gabe von Eisen nicht verwundet zu werden erhalten; er kämpfte mit den Lapithen gegen die Kentauren, und wurde von diesen unter einem Haufen von Baumstämmen lebendig begraben.

ähnlichen Unglücksfällen. Der Kaeneus des Pindar kann nur durch Waffen nicht verwundet werden; aber der stoische Weise verliert auch im Kerker die Freiheit nicht; er leidet nicht Gewalt, wenn er vom Felsen gestürzt wird; er fühlt keinen Schmerz wenn er gefoltert wird; leidet keinen Schaden wenn er verstümmelt wird; bleibt unbesiegt wenn er im Ringen unterliegt; erfährt keine Belagerung wenn er von Verschanzungen eingeschlossen ist; ist nicht Gefangener, wenn er von den Feinden verkauft wird. Er gleicht den Schiffen, auf denen die Inschriften stehen: „Glückliche Fahrt, Rettende Vorsehung, Gute Hilfe", die aber demungeachtet von Stürmen zerschellt und versenkt werden.

2. Beim Euripides wird Jolaus [1]) auf ein Gebet aus einem kraftlosen altersschwachen Greise plötzlich ein starker zum Kampfe rüstiger Jüngling; der stoische Weise war gestern noch der häßlichste und schlechteste Mensch, heute ist er plötzlich in die Tugend selbst verwandelt und aus einem runzlichten, blassen und, wie Aeschylus [2]) sagt, aus einem

Von Lendenweh geplagten, schmerzzerrissnen Greis

reizend, schöngestaltet und göttergleich geworden.

3. Dem Odysseus hat Athene [3]) die Runzeln, Kahlheit und Häßlichkeit genommen, um ihn als schönen Mann erscheinen zu lassen; der stoische Weise dagegen, wenn gleich das Alter seinen Körper nicht verläßt, sondern noch Beschwerden auf Beschwerden häuft, wenn er, wie sich's gerade trifft, bucklicht, zahnlos, einäugig bleibt, ist nicht häßlich, nicht mißgestaltet, nicht entstellt. Der stoische Eros gleicht

---

[1]) Eurip. Herakliden 849, und Pindar Pyth. IX, 137. Jolaus, Neffe des Herakles und sein beständiger Begleiter.

[2]) Aesch. Fragm. 351 Nauck.

[3]) Odyss. XVI, 172. XXIII, 156.

Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundzwanzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1861.



Ueber die gemeinen Begriffe.

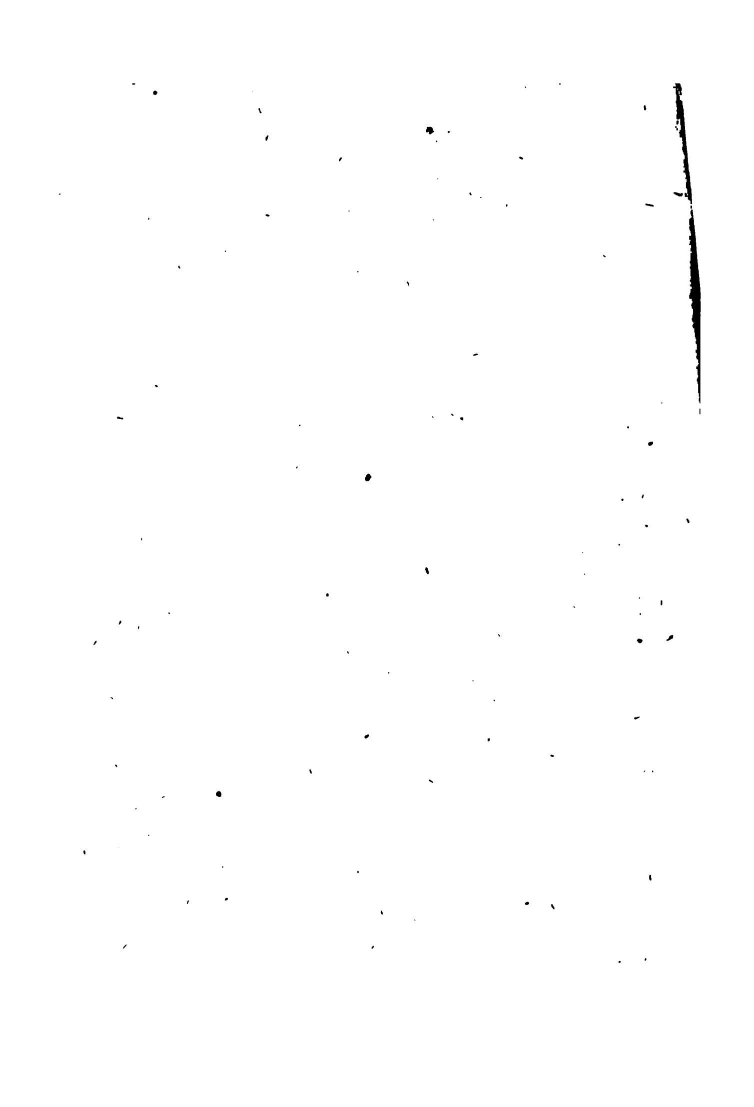
Wider die Stoiker.

---

1. **Lamprias.** [1]) Es mag Dir gleichgültig sein, mein Diadu-
nos, ob Jemand glaubt daß eure Philosophie gegen die gemeinen
egriffe verstoße, da Du Dich offen zu der Geringschätzung der sinn-
hen Wahrnehmung bekennst, aus welcher doch die meisten Begriffe
mmen, sofern sie in der Zuverlässigkeit der Erscheinungen ihre feste
rundlage haben. Aber mich solltest du doch von der großen und
tsamen Verwirrung heilen in der ich mich zu befinden glaube, sei
durch Gründe oder durch Zaubersprüche oder was Du sonst für
e Art von Beruhigung kennst. So sehr bin ich von einigen Stoikern
schüttert und wankend gemacht, die sonst vortreffliche Männer und
der That meine guten Freunde sind, die aber die Akademie allzu-
tter und feindselig angreifen. Das Wenige was ich mit Schüchternheit

---

[1]) Die beiden Personen dieses Gesprächs sind Lamprias, Plutarch's Bruder, und Diadumenos, ein akademischer Philosoph. Die Abhandlung sucht zu zeigen daß die Lehren der Stoiker, die moralischen sowohl als die physischen, dem gesunden Menschenverstande *widersprechen, dem* die Stoiker treu zu bleiben versichern.



Plutarch's Werke.

Neunundvierzigstes Bändchen.

II.

oralische Schriften.

Fünfundzwanzigstes Bändchen,

übersetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,

Professor am Gymnasium in Ellwangen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1861.

ähnlichen Unglücksfällen. Der Kaeneus des Pindar kann
Waffen nicht verwundet werden; aber der stoische Weise ver
im Kerker die Freiheit nicht; er leidet nicht Gewalt, wen
Felsen gestürzt wird; er fühlt keinen Schmerz wenn er gefol
leidet keinen Schaden wenn er verstümmelt wird; bleibt
wenn er im Ringen unterliegt; erfährt keine Belagerung
von Verschanzungen eingeschlossen ist; ist nicht Gefangener,
von den Feinden verkauft wird. Er gleicht den Schiffen,
die Inschriften stehen: „Glückliche Fahrt, Rettende Vorsehu
Hilfe", die aber demungeachtet von Stürmen zerschellt un
werden.

2. Beim Euripides wird Jolaus[1]) auf ein Gebet a
kraftlosen altersschwachen Greise plötzlich ein starker zum
rüstiger Jüngling; der stoische Weise war gestern noch der
und schlechteste Mensch, heute ist er plötzlich in die Tugend
wandelt und aus einem runzlichten, blassen und, wie Aeschyl
aus einem

Von Lendenweh geplagten, schmerzzerrissnen Greis

reizend, schöngestaltet und göttergleich geworden.

3. Dem Odysseus hat Athene[3]) die Runzeln, Kah
Häßlichkeit genommen, um ihn als schönen Mann erscheinen
der stoische Weise dagegen, wenn gleich das Alter seinen Kö
verläßt, sondern noch Beschwerden auf Beschwerden häuft,
wie sich's gerade trifft, bucklicht, zahnlos, einäugig bleibt,
häßlich, nicht mißgestaltet, nicht entstellt. Der stoische Er

---

[1]) Eurip. Herakliden 849, und Pindar Pyth. IX, 137.
Neffe des Herakles und sein beständiger Begleiter.

[2]) Aesch. Fragm. 351 Nauck.

[3]) Odyss. XVI, 172. XXIII, 156.

Beweis

daß die Stoiker größere Ungereimtheiten behaupten als die Dichter.

Ein Entwurf.[1])

1. Pindar ist getadelt worden, daß er die unwahrscheinliche Fabel von Kaeneus[2]) erdichtet habe, der durch Eisen nicht verwundbar und überhaupt am Körper unverletzlich gewesen, daher auch ohne Wunde unter die Erde gegangen sei,

— mit dem Fuß spaltend den Grund;

der Lapithe der Stoiker, wie er von ihnen aus dem diamantenen Stoff der Apathie geschmiedet wird, ist zwar nicht vor Wunden, Krankheit und Schmerz gesichert, aber er bleibt ohne Furcht, ohne Trauer, immer unbesiegt und unerschüttert, wenn er auch verwundet, gepeinigt und gefoltert wird, selbst bei der Zerstörung seiner Vaterstadt oder

---

[1]) Dieß ist die Aufschrift im Griechischen (σύνοψις): wir haben aber wohl nur ein Bruchstück davon.

[2]) Käneus, Elatus' Sohn, aus Magnesia, einer der Argonauten, hatte von Poseidon die Gabe von Eisen nicht verwundet zu werden erhalten; er kämpfte mit den Lapithen gegen die Kentauren, und wurde von diesen unter einem Haufen von Baumstämmen lebendig begraben.

ähnlichen Unglücksfällen. Der Kaeneus des Pindar kann nur durch Waffen nicht verwundet werden; aber der stoische Weise verliert auch im Kerker die Freiheit nicht; er leidet nicht Gewalt, wenn er vom Felsen gestürzt wird; er fühlt keinen Schmerz wenn er gefoltert wird; leidet keinen Schaden wenn er verstümmelt wird; bleibt unbesiegt wenn er im Ringen unterliegt; erfährt keine Belagerung wenn er von Verschanzungen eingeschlossen ist; ist nicht Gefangener, wenn er von den Feinden verkauft wird. Er gleicht den Schiffen, auf denen die Inschriften stehen: „Glückliche Fahrt, Rettende Vorsehung, Gute Hilfe", die aber demungeachtet von Stürmen zerschellt und versenkt werden.

2. Beim Euripides wird Iolaus [1]) auf ein Gebet aus einem kraftlosen altersschwachen Greise plötzlich ein starker zum Kampfe rüstiger Jüngling; der stoische Weise war gestern noch der häßlichste und schlechteste Mensch, heute ist er plötzlich in die Tugend selbst verwandelt und aus einem runzlichten, blassen und, wie Aeschylus [2]) sagt, aus einem

Von Lendenweh geplagten, schmerzzerrissnen Greis

reizend, schöngestaltet und göttergleich geworden.

3. Dem Odysseus hat Athene [3]) die Runzeln, Kahlheit und Häßlichkeit genommen, um ihn als schönen Mann erscheinen zu lassen; der stoische Weise dagegen, wenn gleich das Alter seinen Körper nicht verläßt, sondern noch Beschwerden auf Beschwerden häuft, wenn er, wie sich's gerade trifft, bucklicht, zahnlos, einäugig bleibt, ist nicht häßlich, nicht mißgestaltet, nicht entstellt. Der stoische Eros gleicht

---

[1]) Eurip. Herakliden 849, und Pindar Pyth. IX, 137. Iolaus, Neffe des Herakles und sein beständiger Begleiter.

[2]) Aesch. Fragm. 351 Nauck.

[3]) Odyss. XVI, 172. XXIII, 156.

Käfern welche die wohlriechende Salbe fliehen, stinkende Sachen r aufsuchen sollen; er schließt sich an die häßlichsten und mißge- lten Personen an, bis sie durch Weisheit wohlgestaltet und schön orden sind; dann wendet er sich von ihnen ab.

4. Wer am Morgen der Schlechteste war, kann bei den Stoikern Abend der Tugendhafteste sein. Wer als Blödsinniger, Unwissen- , Ungerechter, Ausschweifender, ja wohl gar als Sklave, als ner, als Bettler eingeschlafen ist, steht am Morgen als König, Reicher, als Glücklicher, als keusch, gerecht, standhaft und von m Wahn befreit auf. Die Verwandlung besteht nicht darin daß m einem jungen und zarten Leibe Bart ums Kinn und Männlich- bekommen, sondern daß er in einer schwachen und zarten, einer nännlichen und flatterhaften Seele eine vollkommene Vernunft, ste Weisheit, gottähnliche Gesinnung, gründliche Wissenschaft einen unerschütterlichen Charakter erlangt hat, und, ohne daß die jere Lasterhaftigkeit in ihm etwas nachgelassen hätte, aus der immsten Bestie plötzlich so zu sagen ein Heros, ein Halbgott, ja Gott geworden ist. Denn wer seine Tugend aus der Stoa geholt der kann sagen:

Nur wünschen darfst du, Alles wird dir dann zu Theil; [1])

bringt ihm Reichthum, verschafft ihm die Königswürde, verleiht Glück, ja sie macht Leute die keine Drachme im Hause haben ;lückseligen, nichtsbedürfenden, sich selbst genügenden Menschen.

5. Die poetische Fabel hält sich doch an die Wahrscheinlichkeit, läßt den Herakles [2]) nie an dem Nothwendigen Mangel leiden,

---

[1]) Aus Menander. Auch bei Stobäus.

[2]) Er bekam von *Achelous*, den er überwunden, das Horn der *Amalthea, das nie* versiegende Füllhorn.

sondern ihm und seinen Gefährten gleichsam aus einer Quelle A
reichlich zufließen; wer aber das stoische Horn der Amalthea bekom
hat, der ist zwar reich geworden, aber er sammelt seinen Unterhal
Andern ein; er ist ein König, aber er löst Syllogismen (Schl
um Lohn auf; er besitzt Alles allein, aber er bezahlt Hausmi
kauft Mehl und Brod, häufig mit entlehntem oder von den „Ni
besitzenden" [1]) erbetteltem Gelde.

6. Der König von Ithaka bettelt in der Absicht nicht erkann
werden, und macht sich soviel möglich

Einem bekümmerten Bettler von Ansehn gleich —; [2])

der König aus der Stoa dagegen ruft und schreit es laut aus: „
allein bin König, Ich allein bin reich"; aber man hört ihn oft
fremden Thüren sagen:

Hipponax [3]) einen Mantel! denn mich friert gar sehr,
Ich zittre fast vor Kälte — — —.

---

[1]) Nach stoischer Anschauung.
[2]) Odyss. XVI, 273.
[3]) Jambendichter aus Ephesus. Hipponax im obigen Vers
Dativ.

Ueber die gemeinen Begriffe.

Wider die Stoiker.

---

1. **Lamprias.** [1]) Es mag Dir gleichgültig sein, mein Diadumenos, ob Jemand glaubt daß eure Philosophie gegen die gemeinen Begriffe verstoße, da Du Dich offen zu der Geringschätzung der sinnlichen Wahrnehmung bekennst, aus welcher doch die meisten Begriffe stammen, sofern sie in der Zuverlässigkeit der Erscheinungen ihre feste Grundlage haben. Aber mich solltest du doch von der großen und seltsamen Verwirrung heilen in der ich mich zu befinden glaube, sei es durch Gründe oder durch Zaubersprüche oder was Du sonst für eine Art von Beruhigung kennst. So sehr bin ich von einigen Stoikern erschüttert und wankend gemacht, die sonst vortreffliche Männer und in der That meine guten Freunde sind, die aber die Akademie allzu bitter und feindselig angreifen. Das Wenige was ich mit Schüchternheit

---

[1]) Die beiden Personen dieses Gesprächs sind Lamprias, Plutarch's Bruder, und Diadumenos, ein akademischer Philosoph. Die Abhandlung sucht zu zeigen daß die Lehren der Stoiker, die moralischen sowohl als die physischen, dem gesunden Menschenverstande *widersprechen, dem* die Stoiker treu zu bleiben versichern.

vorbrachte verwarfen sie in unsanftem und — ich lüge nicht — in hochmüthigem Tone, die ältern Philosophen aber schalten sie in der Hitze Sophisten, Verderber der Studierenden, Verdreher der ihren ordentlichen Weg gehenden Lehren, und noch vieles Andere, was noch ungeziemender ist, und geriethen zuletzt auf die gemeinen Begriffe, in welche die Akademiker große Verwirrung und Zwiespalt gebracht haben sollten. Dann erklärte Einer von ihnen, er halte es nicht für einen Zufall, sondern für ein Werk der Vorsehung daß nach Arkesilaus und vor Karneades Chrysipp gekommen sei; denn der Erste habe den Hohn und die Beschimpfung gegen die Gewohnheit begonnen, der Zweite habe sich unter den Akademikern am meisten ausgezeichnet, Chrysipp aber, der in die Mitte trat, durch seine Streitschriften gegen Arkesilaus auch der Beredtsamkeit des Karneades einen Damm entgegengesetzt, indem er der sinnlichen Wahrnehmung immer noch Viel einräumte, so zu sagen als Hilfsmittel um eine Belagerung auszuhalten, die Verwirrung in den Begriffen und Vorstellungen aber gänzlich aufhob diese berichtigte und jeder einzelnen ihren gehörigen Ort anwies, s daß die Späteren, welche die Dinge abermals verwirren und aus ihr Ordnung bringen wollten, nichts ausrichteten, sondern als Betrüg und Sophisten überwiesen wurden. Von solchen Reden bin ich s dem frühen Morgen ganz ins Feuer gesetzt, und bedarf nun Löschun mittel um den brennenden Zweifel in meiner Seele zu ersticken.

2. Diadumenos. Da ist es Dir vielleicht ergangen wie s Vielen. Wenn du nun den Dichtern glaubst daß auf Geheiß der ! sehung zur Strafe des Tantalus das alte Sipylos [1]) durch ein beben zerstört wurde, so glaube immerhin auch Deinen Freunde

[1]) *Stadt in Lydien*, unweit Magnesia. Plinius V, 31. S *XII extr.*

Stoa daß die Natur nicht von Ungefähr sondern nach dem Willen Vorsehung den Chrysipp hervorgebracht habe, weil sie einmal im schlichen Leben das Unterste zu oberst kehren wollte. Und dazu ist sich von allen Sterblichen keiner geeigneter gewesen als er. Denn Cato von Caesar sagte, Niemand außer ihm habe bei nüchternen gesunden Sinnen in der Absicht die Verfassung zu stürzen die ntliche Laufbahn betreten, so scheint mir dieser Mann mit allem iß und allem Talent es darauf angelegt zu haben die Gewohnheit r den Haufen zu werfen. Das bezeugen zum Theil die eigenen Lehrer des Mannes, wenn sie mit ihm über den Trugschluß „der ende" streiten. Denn die Behauptung daß ein Schluß aus entengesetzten Prämissen nicht falsch sei, und umgekehrt, daß von logismen mit wahren Vordersätzen und richtigen Folgerungen h der entgegengesetzte Schluß wahr sein könne, muß sie nicht jeden griff von Beweisführung und jede Vorstellung von Zuverlässigkeit stoßen? Vom Polypen sagt man er fresse zur Winterszeit seine nen Arme ab; die Dialektik des Chrysippus aber, die ihre wichten Bestandtheile und Grundsätze aufhebt und abschneidet, läßt en Begriff mehr von Verdacht frei. Unmöglich kann das Gebäude und dauerhaft dastehen, wenn die Grundlage nicht sicher, sondern vielen Zweifeln und Einwürfen ausgesetzt ist. Aber wie Leute che Schmutz oder Staub am Leibe haben glauben daß der welcher berührt und sich davon färbt ihnen die Unsauberkeit nicht abstreife, dern anhänge, so klagen jene die Akademiker an daß sie ihnen die nwürfe anhängen die sie in Menge an ihnen nachweisen. Denn hat je die gemeinen Begriffe mehr verwirrt als sie (die Stoiker)? nn du aber so willst, lassen wir für jetzt die Anklagen gegen sie en und vertheidigen uns gegen die Vorwürfe die sie uns machen.

3. *Lamprias.* Ich bin heute doch ein recht veränderlicher und

unbeständiger Mensch, mein Diadumenos. Vorhin, als ich mich vertheidigen sollte, gieng ich mit Kleinmuth und Verzagtheit daran; jetzt bin ich auf einmal zum Angriff entschlossen und möchte gern die volle Rache nehmen diese Männer überwiesen zu sehen daß vielmehr ihre Philosophie gegen die gemeinen Begriffe und Vorstellungen verstößt, von denen sie ihre Schule hauptsächlich ausgehen lassen und darum behaupten daß sie allein mit der Natur übereinstimme.

Diadumenos. Da müssen wir wohl zuerst auf die bekannten allgemeinen Sätze losgehen, die sie, um ihre Ungereimtheit zu beschönigen, selbst Paradoxen nennen, daß nämlich der Weise allein König, allein reich, allein schön, allein Bürger und Richter sei. Oder wollen wir diese Sätze auf den Trödelmarkt verweisen und lieber diejenigen ihrer Lehren der Untersuchung unterziehen die sich hauptsächlich auf das praktische Leben beziehen und im Ernst von ihnen vorgetragen werden?

Lamprias. Das Letztere wäre mir lieber. Denn der Widerlegungen ihrer Paradoxen ist doch schon Jedermann satt.

4. Diadumenos. So erwäge nun fürs Erste, ob es wohl nach den gemeinen Begriffen in Uebereinstimmung mit der Natur ist wenn sie die natürlichen Dinge für sittlich-gleichgültig erklären und weder Gesundheit noch guten Wuchs, noch Schönheit noch Stärke zu den wünschenswerthen und nützlichen Dingen zählen, die zur naturgemäßen Vervollkommnung beitragen, die entgegengesetzten Zustände — Verstümmlung, Schmerzen, Häßlichkeit und Krankheit — nicht für verwerflich und schädlich halten, während sie doch selbst sagen daß die Natur uns von diesen abziehe, zu jenen hinziehe, obgleich auch das dem gemeinen Begriff zuwider ist daß die Natur zu Dingen die weder nützlich noch gut sind hinziehe, von solchen die weder schlecht noch schädlich sind abziehe, ja, was noch mehr ist, in so hohem Grad als

ziehe daß wer die einen nicht erlangt und in die andern ver-
runb haben soll sich selbst aus dem Dasein abzurufen und dem
n entsagen.

Auch glaube ich daß wider den gemeinen Begriff ist zu be-
ı die Natur sei ein gleichgültiges Ding, die Uebereinstimmung
Natur aber das größte Gut. Denn dem Gesetze gehorchen und
:nunft folgen ist nicht gut und löblich, wenn nicht Gesetz und
ıft selbst etwas Gutes und Löbliches sind. Doch das wäre
ıs Geringere; wenn aber Chrysipp im ersten Buch über die
ıterung schreibt, das glückselige Leben bestehe allein darin daß
r Tugend gemäß lebe, während die andern Dinge, wie er sagt,
chts angehen und nichts dazu beitragen, so ist die Natur nicht
was Gleichgültiges, sondern verrückt und von Sinnen, daß sie
dem was uns nichts angeht hinzieht; auch wir sind verrückt,
wir die Uebereinstimmung mit der Natur, die uns zu Dingen
die nichts zur Glückseligkeit beitragen, doch für Glückseligkeit
Was ist im Gegentheil dem gemeinen Begriffe entsprechender
i das Nützliche zur Förderung des Lebens, das Naturgemäße
turgemäßen Leben wünschenswerth sei? Die Stoiker dagegen
ten das Gegentheil und erklären, obgleich sie das naturgemäße
um Zweck setzen, das Naturgemäße für etwas Gleichgültiges.

Nicht weniger ist es dem gemeinen Begriffe zuwider daß ein
er und vernünftiger Mann gegen gleichgute Dinge sich nicht
äßig verhalte, sondern die einen für Nichts achte, um der an-
illen Alles dulde und leide, während sie doch an Kleinheit und
nicht von einander verschieden seien. Dieß behaupten sie aber
insofern als sie es für einerlei erklären in den wichtigsten
Mäßigung zu beweisen oder einer in den letzten Zügen lie-
ılten Frau sich zu enthalten. Denn in beiden Fällen thue

Nicht minder streitet es mit dem gemeinen Begriff daß das größte der Güter die Unwandelbarkeit im Urtheil und in der Ueberzeugung sein soll, derjenige aber welcher es zur Vollkommenheit gebracht hat dessen nicht bedarf, und wenn er es besitzt, es nicht achtet, ja manchmal um diese Gewißheit der Ueberzeugung nicht einen Finger ausstreckt, die sie doch für ein grosses und vollkommenes Gut halten. Aber nicht bloß dieß behaupten die Stoiker, sondern noch obendrein daß keine Zeitdauer das Gute vermehre, sondern wenn Einer auch nur einen Augenblick weise geworden sei stehe er an Glückseligkeit nicht im Geringsten dem nach welcher sein Leben lang Tugend übe und seine Glückseligkeit darin finde. So kühn sie diese Behauptung aufstellen, sagen sie doch wieder auf der andern Seite daß eine Tugend von kurzer Dauer nichts nütze sei. Denn was helfe es, wenn einem der im nächsten Augenblick Schiffbruch leiden oder der von einem Felsen gestürzt werden wird noch Weisheit zu Theil würde; oder wenn Lichas, als er von Herkules ins Meer geschleudert wurde, noch vom Laster zur Tugend übergetreten wäre? Das heißt nun doch nicht bloß gegen die gemeinen Begriffe philosophieren, sondern auch seine eigenen verwirren, wenn man glaubt daß ein kurzer Besitz der Tugend hinter der höchsten Glückseligkeit nicht zurückstehe, und zugleich auch daß er nicht das Geringste werth sei.

9. Doch hierüber darfst du dich nicht so sehr wundern als über die Meinung daß der welcher in den Besitz der Tugend und Glückseligkeit gekommen ist es oft gar nicht merke, und gänzlich übersehe wie er kurz zuvor noch der elendeste und unverständigste Mensch war und nun auf einmal weise und glücklich geworden sei. Es ist doch spaßhaft daß Einer der die Weisheit besitzt nur für sich allein nicht wissen soll daß er weise ist, und nicht merken daß er der Unwissenheit entgangen; ja man kann sagen, sie machen das höchste Gut

ar und wirkungslos, wenn es nicht einmal durch sein Vor-
in sich fühlbar macht. Denn von Natur ist es nach ihren
ken wohl fühlbar, und Chrysippus erklärt dieß ausdrücklich
Schrift über den höchsten Zweck und beweist diese Ansicht.
sich also nur annehmen daß das Gute vermöge seiner
e und Geringfügigkeit der Wahrnehmung entgehe, wenn
genwart denen die es besitzen unbekannt und unbemerkt bleibt.
in ungereimt zu behaupten daß einem Gesicht das die wenig
zweißen Gegenstände wahrnimmt die ganz weißen entgehen,
Gefühl das mäßig und lauwarme Dinge empfindet die sehr
nicht fühlen könne, so ist es noch ungereimter daß Einer
ie auf gewöhnliche Art der Natur angemessen sind, wie Ge-
und guten Wuchs, wahrnehmen soll, die Anwesenheit der
aber, die doch nach ihrer Ansicht am meisten und vollkommen-
Natur gemäß ist, nicht bemerken. Ist es nicht völlig dem ge-
Begriff zuwider daß man den Unterschied zwischen Gesundheit
nkheit wahrnehmen soll, den zwischen Weisheit und Unver-
er nicht; daß man meinen soll, der verschwundene Zustand sei
genwärtig, ohne die Gegenwart dessen den man besitzt zu mer-
enn die höchste Stufe der Vervollkommnung der Uebergang zur
und Glückseligkeit ist, so muß nothwendig eins von beiden
sein: entweder daß die Besserung nicht von Laster und Un-
gkeit ausgeht, oder daß die Tugend vom Laster und die Glück-
vom unglücklichen Zustand nicht um Vieles verschieden ist,
der Unterschied zwischen Gutem und Bösem ganz gering und
ich ist. Denn sonst könnte es Einem nicht unbewußt bleiben
tatt des Letzteren das Erstere besitzt.

Wenn sie nun keinen dieser Widersprüche aufgeben, sondern
ich behaupten und festhalten wollen, daß nämlich die in

Nicht minder streitet es mit dem gemeinen Begriff daß das
der Güter die Unwandelbarkeit im Urtheil und in der Ueberz
sein soll, derjenige aber welcher es zur Vollkommenheit gebrac
dessen nicht bedarf, und wenn er es besitzt, es nicht achtet, ja
mal um diese Gewißheit der Ueberzeugung nicht einen Finge
streckt, die sie doch für ein großes und vollkommenes Gut
Aber nicht bloß dieß behaupten die Stoiker, sondern noch ob
daß keine Zeitdauer das Gute vermehre, sondern wenn Eine
nur einen Augenblick weise geworden sei stehe er an Glücks
nicht im Geringsten dem nach welcher sein Leben lang
übe und seine Glückseligkeit darin finde. So kühn sie die
hauptung aufstellen, sagen sie doch wieder auf der andern Se
eine Tugend von kurzer Dauer nichts nütze sei. Denn was h
wenn einem der im nächsten Augenblick Schiffbruch leiden o
von einem Felsen gestürzt werden wird noch Weisheit zu Theil
oder wenn Lichas, als er von Herkules ins Meer geschleudert
noch vom Laster zur Tugend übergetreten wäre? Das heißt n
nicht bloß gegen die gemeinen Begriffe philosophieren, sonde
seine eigenen verwirren, wenn man glaubt daß ein kurzer B
Tugend hinter der höchsten Glückseligkeit nicht zurückstehe,
gleich auch daß er nicht das Geringste werth sei.

9. Doch hierüber darfst du dich nicht so sehr wundern a
die Meinung daß der welcher in den Besitz der Tugend und
seligkeit gekommen ist es oft gar nicht merke, und gänzlich ü
wie er kurz zuvor noch der elendeste und unverständigste Men
und nun auf einmal weise und glücklich geworden sei. Es
spaßhaft daß Einer der die Weisheit besitzt nur für sich allei
wissen soll daß er weise ist, und nicht merken daß er der Unwi
entgangen; ja man kann sagen, sie machen das höchste G

unscheinbar und wirkungslos, wenn es nicht einmal durch sein Vorhandensein sich fühlbar macht. Denn von Natur ist es nach ihren Grundsätzen wohl fühlbar, und Chrysippus erklärt dieß ausdrücklich in seiner Schrift über den höchsten Zweck und beweist diese Ansicht. Es läßt sich also nur annehmen daß das Gute vermöge seiner Schwäche und Geringfügigkeit der Wahrnehmung entgehe, wenn seine Gegenwart denen die es besitzen unbekannt und unbemerkt bleibt. Ist es nun ungereimt zu behaupten daß einem Gesicht das die wenig oder halbweißen Gegenstände wahrnimmt die ganz weißen entgehen, und ein Gefühl das mäßig und lauwarme Dinge empfindet die sehr heißen nicht fühlen könne, so ist es noch ungereimter daß Einer Dinge die auf gewöhnliche Art der Natur angemessen sind, wie Gesundheit und guten Wuchs, wahrnehmen soll, die Anwesenheit der Tugend aber, die doch nach ihrer Ansicht am meisten und vollkommensten der Natur gemäß ist, nicht bemerken. Ist es nicht völlig dem gemeinen Begriff zuwider daß man den Unterschied zwischen Gesundheit und Krankheit wahrnehmen soll, den zwischen Weisheit und Unverstand aber nicht; daß man meinen soll, der verschwundene Zustand sei noch gegenwärtig, ohne die Gegenwart dessen den man besitzt zu merken? Wenn die höchste Stufe der Vervollkommnung der Uebergang zur Tugend und Glückseligkeit ist, so muß nothwendig eins von beiden der Fall sein: entweder daß die Besserung nicht von Laster und Unglückseligkeit ausgeht, oder daß die Tugend vom Laster und die Glückseligkeit vom unglücklichen Zustand nicht um Vieles verschieden ist, daß also der Unterschied zwischen Gutem und Bösem ganz gering und unmerklich ist. Denn sonst könnte es Einem nicht unbewußt bleiben daß er statt des Letzteren das Erstere besitzt.

10. Wenn sie nun keinen dieser Widersprüche aufgeben, sondern alle zugleich behaupten und festhalten wollen, daß nämlich die in der

12. Uebrigens scheint uns Chrysipp selbst der Mühe zu überheben noch mehr über diesen Gegenstand zu sagen, indem er seinen Lehren die Krone aufsetzt. In der Natur gibt es Dinge die gut, andere die bös sind, wieder andere die in der Mitte liegen und gleichgültige Dinge genannt werden; nun ist Niemand der nicht lieber das Gute als das Gleichgültige, und nicht lieber das Gleichgültige als das Böse besitzen wollte. Nehmen wir ja dafür die Götter sogar zu Zeugen, indem wir im Gebet sie vor Allem um Gebung des Guten, und, wo das nicht sein kann, um Abwendung des Bösen anflehen, das aber was weder gut noch böse ist wenigstens nicht anstatt des Guten, wohl aber statt des Bösen zu bekommen wünschen. Jener dagegen kehrt die Ordnung der Natur um und setzt das Mittlere aus der mittleren in die letzte Stelle und rückt das Letzte in die mittlere vor, wie die Tyrannen den Schlechten den Vorrang verleihen. Er schreibt vor, zuerst das Gute zu erstreben, in die zweite Linie das Böse zu setzen, für das Letzte und Schlimmste aber das zu halten was weder gut noch böse ist, wie wenn man nach den himmlischen Dingen sogleich die Unterwelt folgen ließe, die Erde und die irdischen Dinge aber in den Tartarus hinunterstieße

Ferne, wo tief sich öffnet der Abgrund unter der Erde. [1])

Im dritten Buch über die Natur, nachdem er gesagt hat daß es besser sei in Thorheit zu leben als gar nicht zu leben, wenn man auch nie zur Weisheit zu gelangen Hoffnung hätte, fährt er wörtlich fort: „Das Gute hat einen solchen Werth für den Menschen daß gewissermaßen selbst das Uebel den mittleren Dingen vorgeht; freilich hat nicht dieses an sich den Vorrang, sondern die Vernunft, mit welcher

[1]) Il. VIII, 14.

jedoch die in der Besserung Begriffenen nicht den Blinden, sondern den weniger Scharfsehenden, und nicht den Ertrinkenden, sondern den Schwimmenden gleichen, und zwar solchen die einem Hafen nahe sind, das bezeugen die Stoiker selbst durch ihre Handlungen. Denn sie würden sich Anderer nicht als Rathgeber, Feldherren und Gesetzgeber wie blinder Führer bedienen, nicht den Handlungen, Thaten, Reden und der Lebensweise einiger Männer nacheifern, wenn sie alle ohne Unterschied in Unverstand und Laster versunken sähen. Doch davon abgesehen, mußt du dich doch darüber verwundern daß diese Leute nicht einmal an ihrem eigenen Beispiel lernen die Meinung aufzugeben daß die Weisen unbewußt weise geworden sind und es nicht inne werden und empfinden daß sie vom Ertrinken gerettet sind, das Licht sehen und, nachdem sie über das Laster sich emporgeschwungen, wieder frei athmen.

11. Es ist doch dem gemeinen Begriff zuwider daß ein Mensch der im Besitz alles Guten ist und dem zur Glückseligkeit nichts mangelt verpflichtet sein soll sich das Leben zu nehmen; noch mehr aber daß es dem der nichts Gutes hat noch haben wird, der vielmehr nichts als Elend, Noth und Unglück bis ans Ende vor sich sieht, nicht zukomme dem Leben zu entsagen, wenn ihm nicht etwa eines der gleichgültigen Dinge (Krankheit ꝛc.) zustößt. Solche Gesetze werden aber in der Stoa aufgestellt und viele Weise dadurch bewogen sich das Leben zu nehmen, als ob es besser für sie sei dem Glücke ein Ende zu machen; viele Schlechte aber zurückgehalten, weil es ihnen gezieme im Unglück zu leben; und obgleich der Weise glücklich, selig, reich, sicher und ohne Gefahr ist, der Schlechte und Unverständige aber von der Art daß er von sich sagen kann:

Von Uebeln bin ich überfüllt, kein Fleckchen leer;[1])

---

[1] *Eurip. Ras. Herk.* S. die Abh. von den Widersprüchen c. 21.

machen sie dennoch diesen zur Pflicht im Leben zu bleibe
gegen es zu verkürzen. „Und mit Recht, behauptet Ch
man muß das Leben nicht nach dem Guten oder Böser,
dem messen was der Natur gemäß oder zuwider ist.“ A
bleiben diese Leute der Gewohnheit treu und philosophi
gemeinen Begriffen. Was meinst du nun? Einer der di
Leben und Tod untersucht soll nicht danach fragen:

Was ihm Böses und Gutes daheim im Palaste geschehı

Er soll nicht was zum Glück und Unglück gehört auf der
und untersuchen ob es mehr nützlich oder schädlich ist,
solchen Dingen die weder nützen noch schaden einen Ent
ob er am Leben bleiben soll oder nicht. Muß nicht in
Voraussetzungen und Grundsätze derjenige das Leben v
alles hat was man fliehen möchte, und jener es flie
Wünschenswerthe besitzt? Nun ist es doch widersinnig,
das Leben zu fliehen ohne im Unglück zu sein; noch viel
aber, um eines gleichgültigen Gutes willen, das man
das wahre Gut fahren zu lassen. Dieß thun aber die S
sie für Gesundheit und Wohlbefinden, die sie entbehren, i
Tugend und Glückseligkeit hingeben.

Aber dem Glaukus nahm der Kronide Zeus die Besinn

daß er mit (mit Diomedes) die Waffen tauschte,

Goldene gegen das Erz, werth hundert Stiere für neun

Doch lassen sich eherne Waffen im Streite nicht minde
als goldene; Schönheit und Gesundheit des Körpers ab

---

[1]) Odyss. VI, 392.
[2]) Il. VI, 234.

Wie können da die Götter noch mehr Geber des Guten als des Bösen heißen? Wie kann ihnen noch das Laster verhaßt und zum Abscheu sein? Oder was haben wir dann noch auf Lästerungen zu antworten wie folgende:

> Gott selber legt die Schuld dem Menschen in die Brust,
> Wenn er ein Haus von Grund aus ganz verderben will; [1])

und:

> Wer von den Göttern hat jene empört zu feindlichem Hader? [2])

Was sodann die werthlose Ueberschrift betrifft, so kann sie der Komödie zur Zierde dienen und ihren Zweck fördern, sofern sie bei den Zuschauern Lachen und Heiterkeit erregen will. Der Gott unsrer Väter aber, der höchste Zeus, der Hort des Rechts, der vollkommene Künstler, wie Pindar ihn nennt, der nicht ein großes verwickeltes und leidenvolles Drama in seiner Welt geschaffen, sondern eine den Göttern und Menschen gemeinsame Stadt, worin sie mit Gerechtigkeit und Tugend einträchtig und selig zusammenwohnen sollen, was brauchte Er zu diesem schönsten und erhabensten Zweck der Räuber, Mörder, Vatermörder und Tyrannen? Nein, der Gottheit hat das Laster nicht als unterhaltendes und belustigendes Vorspiel zu ihrem Auftreten gedient, noch hat sie zum Spasse, zum Lachen und zum Possenspiel das Unrecht in die Weltordnung verflochten; Ansichten die auch nicht den Schatten von der so gepriesenen Uebereinstimmung (der stoischen Lehre) mit der Natur erblicken lassen. Zudem ist die werthlose Aufschrift der Komödie ein unbedeutend kleiner Theil des Gedichts und nimmt einen ganz kleinen Raum ein; überhaupt sind solche

---

[1]) Verse von Aeschylos, Fragm. 151 ed. Nauck.
[2]) Il. I, 8.

12. Uebrigens scheint uns Chrysipp selbst der Mühe zu überheben noch mehr über diesen Gegenstand zu sagen, indem er seinen Lehren die Krone aufsetzt. In der Natur gibt es Dinge die gut, andere die bös sind, wieder andere die in der Mitte liegen und gleichgültige Dinge genannt werden; nun ist Niemand der nicht lieber das Gute als das Gleichgültige, und nicht lieber das Gleichgültige als das Böse besitzen wollte. Nehmen wir ja dafür die Götter sogar zu Zeugen, indem wir im Gebet sie vor Allem um Gebung des Guten, und, wo das nicht sein kann, um Abwendung des Bösen anflehen, das aber was weder gut noch böse ist wenigstens nicht anstatt des Guten, wohl aber statt des Bösen zu bekommen wünschen. Jener dagegen kehrt die Ordnung der Natur um und setzt das Mittlere aus der mittleren in die letzte Stelle und rückt das Letzte in die mittlere vor, wie die Tyrannen den Schlechten den Vorrang verleihen. Er schreibt vor, zuerst das Gute zu erstreben, in die zweite Linie das Böse zu setzen, für das Letzte und Schlimmste aber das zu halten was weder gut noch böse ist, wie wenn man nach den himmlischen Dingen sogleich die Unterwelt folgen ließe, die Erde und die irdischen Dinge aber in den Tartarus hinunterstieße

Ferne, wo tief sich öffnet der Abgrund unter der Erde. [1])

Im dritten Buch über die Natur, nachdem er gesagt hat daß es besser sei in Thorheit zu leben als gar nicht zu leben, wenn man auch nie zur Weisheit zu gelangen Hoffnung hätte, fährt er wörtlich fort: „Das Gute hat einen solchen Werth für den Menschen daß gewissermaßen selbst das Uebel den mittleren Dingen vorgeht; freilich hat nicht dieses an sich den Vorrang, sondern die Vernunft, mit welcher

1) Il. VIII, 14.

den doch rathsamer ist, wenn wir auch Thoren bleiben"; — folg-
lich wenn wir ungerecht, Frevler, Feinde der Götter und noch
glücklich sind. Denn alles das gehört zu einem thörichten Leben.
für ist es rathsamer unglücklich zu sein als es nicht zu sein, besser
den zu leiden als ihn nicht zu leiden, besser ungerecht zu handeln
nicht, besser zu freveln als nicht? Das heißt, es ist rathsam zu
was nicht rathsam ist, und es ist Pflicht zu leben auch wider die
it? „Gewiß, denn es ist ja schlimmer ohne Vernunft und Em-
ung zu sein als thöricht zu sein." Wie kommen sie also dazu daß
es was noch schlimmer ist als das Uebel nicht als Uebel aner-
n? Warum gebieten sie nur die Thorheit zu fliehen, wenn es
minder sondern noch viel mehr rathsam ist den Zustand zu meiden
er der Thorheit gar nicht fähig ist?

13. Doch wer wollte sich darüber ärgern, wenn man gedenkt
er im zweiten Buch „Ueber die Natur" schreibt, wo er erklärt
das Böse für das Weltganze nicht ohne Zweck sei? Es verlohnt
iesen Lehrsatz mit seinen eigenen Worten anzuführen, damit du
, welche Stelle sie, die den Xenokrates und Speusippus anklagen
r die Gesundheit nicht für ein Adiaphoron (Gleichgültiges) halte
den Reichthum nicht für etwas Unnützes, dem Bösen anweisen
wie sie sich darüber aussprechen. „Das Böse hat zu den übrigen
en das Verhältniß des Zufälligen. Es geschieht in gewisser Be-
ng ebenfalls der Natur entsprechend und so zu sagen für das
Ganze nicht zwecklos, weil sonst auch das Gute nicht wäre." —
also ist bei den Göttern nichts Gutes, weil auch nichts Böses
nen ist? Und wenn einmal Zeus alle Materie in sich aufgelöst
ed nach Aufhebung aller Unterschiede Eins und Alles geworden
rd *nichts Gutes mehr* vorhanden sein, weil dann auch nichts Böses
a ist? Die Einstimmigkeit eines Chores ist doch auch da, wenn

Keiner darin falsch singt; die Gesundheit des Körpers, wenn kein Glied desselben krank ist; die Tugend aber soll ohne Laster nicht bestehen können, sondern wie zur Wirkungsfähigkeit einiger Arzneimittel das Gift der Schlange und die Galle der Hyäne gehört, so soll auch zu einer sittlichen Eigenschaft immer die entgegengesetzte nothwendig sein, die Bosheit des Meletus zur Rechtschaffenheit des Sokrates, die Ungezogenheit des Kleon zum Edelsinn des Perikles. Wie hätte Zeus den Herkules und Lykurg erzeugen können, wenn er nicht auch einen Sardanapal und Phalaris erzeugt hätte? Es fehlt nur noch daß sie sagten, auch die Schwindsucht sei zum körperlichen Wohlsein, das Podagra zur Schnellfüßigkeit erforderlich; und Achill wäre nicht der dichtlockige, wenn nicht Thersites ein Kahlkopf wäre. Was ist für ein Unterschied zwischen solchen Faseleien und Albernheiten und ihrer Behauptung daß die Unzucht nicht ohne Zweck für die Enthaltsamkeit, die Ungerechtigkeit für die Gerechtigkeit vorhanden sei, so daß wir noch die Götter darum bitten müssen daß Bosheit, Lügen und trügerische Reden und hinterlistige Tücke [1]) ewig dauern mögen, wenn mit Aufhebung derselben auch die Tugend aus der Welt verschwindet und mit verloren geht?

14. Oder willst du noch das artigste Stück seines feinen und überzeugenden Beweises kennen lernen? „Wie die Komödien, sagt er, lächerliche Ueberschriften tragen, die an sich werthlos sind, doch dem ganzen Gedicht einen gewissen Reiz verleihen, so kann man das Laster an und für sich tadeln, für die übrigen Dinge ist es doch nicht ohne Zweck." Also das Laster soll von der göttlichen Vorsehung seinen Ursprung haben, wie die schlechte Ueberschrift den ihrigen in dem Willen des Dichters? Das geht doch über alle Begriffe von Ungereimtheit'

[1]) Hesiod, Werke u. T. 78.

Wie können da die Götter noch mehr Geber des Guten als des Bösen heißen? Wie kann ihnen noch das Laster verhaßt und zum Abscheu sein? Oder was haben wir dann noch auf Lästerungen zu antworten wie folgende:

> Gott selber legt die Schuld dem Menschen in die Brust,
> Wenn er ein Haus von Grund aus ganz verderben will; [1])

und:

> Wer von den Göttern hat jene empört zu feindlichem Hader? [2])

Was sodann die werthlose Ueberschrift betrifft, so kann sie der Komödie zur Zierde dienen und ihren Zweck fördern, sofern sie bei den Zuschauern Lachen und Heiterkeit erregen will. Der Gott unsrer Väter aber, der höchste Zeus, der Hort des Rechts, der vollkommene Künstler, wie Pindar ihn nennt, der nicht ein großes verwickeltes und leidenvolles Drama in seiner Welt geschaffen, sondern eine den Göttern und Menschen gemeinsame Stadt, worin sie mit Gerechtigkeit und Tugend einträchtig und selig zusammenwohnen sollen, was brauchte Er zu diesem schönsten und erhabensten Zweck der Räuber, Mörder, Vatermörder und Tyrannen? Nein, der Gottheit hat das Laster nicht als unterhaltendes und belustigendes Vorspiel zu ihrem Auftreten gedient, noch hat sie zum Spaße, zum Lachen und zum Possenspiel das Unrecht in die Weltordnung verflochten; Ansichten die auch nicht den Schatten von der so gepriesenen Uebereinstimmung (der stoischen Lehre) mit der Natur erblicken lassen. Zudem ist die werthlose Aufschrift der Komödie ein unbedeutend kleiner Theil des Gedichts und nimmt einen ganz kleinen Raum ein; überhaupt sind solche

---

[1]) *Verse von Aeschylos,* Fragm. 151 ed. Nauck.
[2]) *Il. I, 8.*

Possen nicht zahlreich vorhanden und können der Schönheit der g
lungenen Theile keinen Abbruch thun; vom Laster aber ist die We
angefüllt und das ganze Leben, das gleich vom ersten Auftritt an b
zum Schlusse schlecht gespielt und durch Fehler und Unordnung
entstellt wird daß kein Fleck daran rein und tadellos bleibt, ist — w
die Stoiker sagen — das häßlichste und widrigste aller Schauspiele.

15. Daher möchte ich doch wissen, zu welchem Zweck der
eigentlich das Böse dem Weltganzen förderlich geworden ist. Für d
himmlischen und göttlichen Dinge, wird er wohl nicht behaupten. E
wäre doch lächerlich, wenn die Sonne ihre vorgeschriebene Bahn nic
wandeln, die Welt den Wechsel und Kreislauf der Jahreszeiten nic
herbeiführen, und die in der Mitte des Weltalls ruhende Erde de
Stoff zu Winden und Regen nicht hergeben könnte ohne daß Boshe
und Habsucht und Lügen unter den Menschen herrschten, ohne da
wir einander beraubten, verleumdeten und mordeten. Es bleibt al
nur übrig daß das Laster für uns und unsere menschlichen Verhältni
einen guten Zweck habe. Und das ist wohl die Meinung der Stoike
Allein, sind wir etwa gesünder wenn wir lasterhaft sind, werden w
um so reicher an dem was wir zum Leben bedürfen? Ist das Last
unserer Schönheit, unserer Stärke förderlich? Nein, sagen sie. Wen
aber die Tugend nur ein Traum und ein dunkler Wahn nächtlich
Sophisten ist [1]) und nicht wie das Laster offen und handgreiflich v
Augen liegt, so gibt es nichts wozu wir es als zweckdienlich benütz
könnten; am wenigsten, ihr Götter, die Tugend, die doch die Bestim
mung unseres Daseins ist. Ist es nun nicht niederschlagend wenn d
Landmann, der Steuermann, der Fuhrmann seine zu dem eigentlich
Zwecke dienlichen und hülfreichen Mittel besitzt, aber gerade das wo

---

1) *Mit Anspielung auf Eurip. Ras. Herk., V. 111.*

Gott für die Tugend geschaffen hat, die Tugend, zerstört und zu Grunde richtet? — Doch es mag Zeit sein diesen Gegenstand zu verlassen und zu einem andern überzugehen.

16. Lamprias. Meinetwegen durchaus nicht, mein Freund! Denn ich wünschte noch zu hören wie nur diese Männer das Böse vor dem Guten, das Laster vor der Tugend einführen.

Diadumenos. Es ist in der That auch der Mühe werth, Theuerster! Sie reden viel Unverständliches darüber, am Ende läuft es darauf hinaus daß die Weisheit, d. h. die Wissenschaft des Guten und Bösen, zu existieren aufhören würde wenn es kein Böses gäbe. Auch sagen sie, wie es unmöglich sei daß, wenn es Wahrheit gebe, nicht auch Falsches in der Welt sei, ganz ebenso müsse auch das Böse existieren, wenn es Gutes gebe.

Lamprias. Das Erstere ist nicht übel bemerkt; gegen das Andere aber glaube ich selbst Bedenken erheben zu müssen. Denn ich sehe einen Unterschied darin daß das Nichtwahre sofort falsch ist, nicht jedoch das Nichtgute sogleich böse ist, weil zwischen Wahr und Falsch nichts in der Mitte liegt, zwischen dem Guten und Bösen aber das Gleichgültige. Es muß also das Letztere nicht nothwendig mit dem Ersteren existieren, denn die Natur könnte das Gute enthalten ohne des Bösen zu bedürfen, wenn sie nur das hätte was weder gut noch böse ist. Doch laß hören was ihr gegen den ersteren Grund einzuwenden habt.

Diadumenos. Der Einwendungen sind gar viele, für jetzt muß ich mich auf das Nothwendigste beschränken. Für's Erste ist es einfältig zu glauben daß das Gute und Böse bloß um der Weisheit willen existiere. Die Weisheit entsteht erst nachdem das Gute und Böse vorhanden ist, wie die Heilkunde, nachdem Gesundes und Krankes da ist. Denn das Gute und Böse besteht nicht dazu daß die Weisheit

Wohlthäter nicht. Folglich sind die Lasterhaften auch nicht undankbar. Nun sind es aber doch auch die Verständigen (Weisen) nicht; also existiert die Undankbarkeit überhaupt nicht. Denn die Einen bleiben für empfangene Wohlthaten keinen Dank schuldig, die Andern können keine Wohlthat empfangen. Nun sieh, was sie darauf antworten. „Die Wohlthat, sagen sie, gehört zu den Mitteldingen. Nützen und Nutzen haben ist nur den Weisen eigen; Wohlthaten aber können auch die Thoren empfangen." Also wer an der Wohlthat Theil hat hat kein Recht auf ihren Gebrauch; wo aber die Wohlthat hingehört bringt sie keinen Nutzen und wird nicht zum Eigenthum. Aber was macht denn die Hülfeleistung zur Wohlthat, wenn es nicht der Nutzen ist den der Geber dem Bedürftigen bringt?

22. Lamprias. Nun laß dieses beruhen. Was ist denn aber der gerühmte Nutzen den die Stoiker den Weisen als besonders großen Vorzug zueignen, während sie den Nichtweisen nicht einmal den Namen davon übrig lassen?

Diadumenos. „Wenn ein einziger Weiser, wo es immer ist, nur den Finger auf verständige Art ausstreckt, so haben alle Weisen auf der ganzen Welt Nutzen davon." [1]) Das ist das Werk der Freundschaft unter ihnen, und darauf laufen ihre Tugenden zum gemeinschaftlichen Vortheile der Weisen hinaus. Es faselt Aristoteles, es faselt Xenokrates, wenn sie behaupten daß die Menschen Nutzen haben von den Göttern, Nutzen von den Eltern, Nutzen von ihren Lehrern; von dem wunderbaren Nutzen aber nichts wissen den die Weisen durch die Gemeinschaft in der Tugend von einander erhalten, auch wenn sie *nicht beisammen* sind und sich nicht einmal kennen. Nun hält zwar *Jedermann* das Einsammeln, Aufbewahren und Haushalten dann

[1]) *Zeller* IIIa, §. 34, S. 174.

für nützlich und vortheilhaft wenn es wirklich Nutzen und Vortheil bringt; der gute Haushalter kauft sich Schlüssel und verwahrt seine Vorräthe,

Schließt eigenhändig werthen Schatzes Kammer auf [1]);

Dinge aber die zu Nichts nütze sind zu sammeln und sie sorgfältig und mühsam zu verwahren ist weder rühmlich noch anständig, sondern bloß lächerlich. Hätte Odysseus mit dem von der Kirke erlernten Knoten nicht die Geschenke des Alkinous, Dreifüße, Kessel, Kleider, Gold, sondern Auskehricht, Steine und dergleichen eigenhändig versiegelt, und die auf diesen Vorrath verwandte Mühe und dessen Besitz und Verwahrung für ein beglückendes und seliges Geschäft gehalten, wer würde eine so thörichte Vorsicht, eine so eitle Sorgfalt nachahmungswerth finden? Das ist aber das schöne, erhabene und selige Stück der stoischen „Uebereinstimmung mit der Natur": nichts weiter als ein Sammeln und Aufbewahren nutzloser und gleichgültiger Dinge. Denn von dieser Art sind ihre naturgemäßen, noch mehr aber die äußerlichen Dinge, wenn sie den größten Reichthum mit goldenen Tressen und Nachttöpfen oder wohl gar mit Oelfläschchen vergleichen. Dafür geht es ihnen wie Leuten welche im Verdacht stehen die Heiligthümer von Göttern oder Halbgöttern im Uebermuth beschimpft und gelästert zu haben. Wie diese, sobald sie sich eines Bessern besinnen, sich demüthig zu Boden werfen und die Gottheit preisen und erheben, so trifft es auch die Stoiker zur Strafe für ihre Prahlerei und Ruhmredigkeit daß sie doch wieder in diesen gleichgültigen und sie nichts angehenden Dingen sich befangen zeigen und laut verkündigen daß es etwas Gutes, Schönes und Erhabenes sei um die Einsammlung und *Verwendung dieser Dinge*, und daß ohne dieselben das Leben keinen

[1]) *Eurip. Fragm.* 287, 8 Nauck.

zur Tugend, wir taumeln alle als unsittliche und unglückselige Menschen umher. So sehr berauscht uns die Vernunft, und mit solcher Verwirrung und Thorheit erfüllt sie uns daß wir jenen Hunden gleichen von denen Aesop sagt, aus Begierde nach Häuten, die auf dem Meere schwammen, entschloßen sie sich das Meer auszusaufen, zerplatzten aber ehe sie die Häute erreichten. Auch uns hat die Vernunft mitten in unsrer Hoffnung, durch sie zur Tugend und Glückseligkeit zu gelangen, verdorben und zu Grunde gerichtet, ehe wir die Tugend erreichten, weil wir uns schon zusehr vom Weine des bittern Lasters berauscht hatten; wenn es nämlich wahr ist, was die Stoiker behaupten, daß selbst denen welche bis zur höchsten Stufe der Vervollkommnung fortschreiten keine Erleichterung, keine Erholung, keine Ruhe von der Thorheit und Unglückseligkeit gegönnt sei.

20. Betrachte nun auch was der Mann, der behauptet daß das Laster nicht ohne Zweck in der Welt sei, für ein schönes Gut und Eigenthum an demselben nachweist, wenn er in den Büchern über die vollkommene Pflichterfüllung [1]) schreibt: „Der Lasterhafte begehrt nichts, er hat kein Bedürfniß, nichts ist ihm nützlich, nichts eigen, nichts angemessen." Wie kann nun das Laster einen guten Zweck haben, wenn mit demselben weder Gesundheit noch Reichthum noch Fortschritt zum Guten einen Nutzen bringt? Wer begehrt da noch Dinge die sie theils wünschenswerth, wählbar, ja sogar zweckgemäß, theils der Natur angemessen nennen? — Allein diese Dinge bedarf Niemand der nicht schon weise geworden ist. — Also hat der Lasterhafte auch nicht einmal das Bedürfniß weise zu werden. Die Menschen haben weder Hunger noch Durst, ehe sie weise geworden sind; und wenn sie dürsten, bedürfen sie kein Wasser, wenn sie hungern, kein Brod,

[1]) Zeller III a, S. 35, S. 138.

— Bescheidnen Gästen gleich,
Die nur ein Obdach sprechen an und Feuerung.

so bedurfte Jener weder Obdach noch Mantel, welcher sagte:

Hipponax einen Mantel! denn mich friert gar sehr.

Willst du aber etwas recht Paradoxes, Seltsames und Eigenes behaupten? Nun so sage: der Weise bedarf nichts, er begehrt nichts. Er ist glücklich, er ist bedürfnißlos, er ist sich selbst genug, selig, vollkommen. Aber welch ein Schwindel ist das: der Bedürfnißlose begehrt die Güter die er besitzt; der Lasterhafte, der so Vieles bedarf, begehrt nichts? Denn das sagt Chrysipp ausdrücklich, daß die Lasterhaften nichts begehren, aber vieles entbehren. So setzt er die gemeinen Begriffe wie Steine im Brettspiel bald da bald dorthin. Alle Welt glaubt daß das Begehren früher sei als das Entbehren, sofern der welcher etwas begehrt das nicht bei der Hand und nicht leicht zu bekommen ist entbehre. Hörner und Flügel entbehrt kein Mensch, weil er sie auch nicht begehrt; aber Waffen und Geld und Kleider entbehrt derjenige welcher sie nicht hat und nicht erlangen kann, wenn er in den Fall kommt sie zu gebrauchen. Die Stoiker kommen aber aus Sucht etwas Neues zu sagen häufig, wie hier, in den Fall gegen ihre eigenen Begriffe zu verstoßen, während sie sich das Ansehen geben gegen die gemeinen Begriffe zu sprechen.

21. Nun spanne deine Aufmerksamkeit noch etwas höher! Einer ihrer Sätze, der mit den gemeinen Begriffen streitet, ist: Kein Lasterhafter hat von irgend Etwas Nutzen. Es werden zwar Viele durch Unterricht gebessert, aus Sklaven zu freien Menschen, aus Belagerungen gerettet, wenn sie lahm sind, geführt, wenn sie krank sind, geheilt; aber sie haben von alle dem keinen Nutzen, sie empfangen keine Wohlthat, *kennen keinen* Wohlthäter und vergessen also auch ihre

Wohlthäter nicht. Folglich sind die Lasterhaften auch nicht und
Nun sind es aber doch auch die Verständigen (Weisen) nicht
existiert die Undankbarkeit überhaupt nicht. Denn die Einen
für empfangene Wohlthaten keinen Dank schuldig, die Andern
keine Wohlthat empfangen. Nun sieh, was sie darauf antr
„Die Wohlthat, sagen sie, gehört zu den Mitteldingen. Nüt
Nutzen haben ist nur den Weisen eigen; Wohlthaten aber könne
die Thoren empfangen." Also wer an der Wohlthat Theil h
kein Recht auf ihren Gebrauch; wo aber die Wohlthat hin
bringt sie keinen Nutzen und wird nicht zum Eigenthum. Ab
macht denn die Hülfeleistung zur Wohlthat, wenn es nicht der
ist den der Geber dem Bedürftigen bringt?

22. Lamprias. Nun laß dieses beruhen. Was ist den
der gerühmte Nutzen den die Stoiker den Weisen als besonders
Vorzug zueignen, während sie den Nichtweisen nicht einmal de
men davon übrig lassen?

Diadumenos. „Wenn ein einziger Weiser, wo es imm
nur den Finger auf verständige Art ausstreckt, so haben alle
auf der ganzen Welt Nutzen davon." [1]) Das ist das Werk der F
schaft unter ihnen, und darauf laufen ihre Tugenden zum g
schaftlichen Vortheile der Weisen hinaus. Es faselt Aristotel
faselt Xenokrates, wenn sie behaupten daß die Menschen Nutzen
von den Göttern, Nutzen von den Eltern, Nutzen von ihren Le
von dem wunderbaren Nutzen aber nichts wissen den die Weisen
die Gemeinschaft in der Tugend von einander erhalten, auch w
nicht beisammen sind und sich nicht einmal kennen. Nun häl
Jedermann das Einsammeln, Aufbewahren und Haushalten

---

[1]) Zeller III a, S. 34, S. 174.

für nützlich und vortheilhaft wenn es wirklich Nutzen und Vortheil bringt; der gute Haushalter kauft sich Schlüssel und verwahrt seine Vorräthe,

Schließt eigenhändig werthen Schatzes Kammer auf [1]);

Dinge aber die zu Nichts nütze sind zu sammeln und sie sorgfältig und mühsam zu verwahren ist weder rühmlich noch anständig, sondern bloß lächerlich. Hätte Odysseus mit dem von der Kirke erlernten Knoten nicht die Geschenke des Alkinous, Dreifüße, Kessel, Kleider, Gold, sondern Auskehricht, Steine und dergleichen eigenhändig versiegelt, und die auf diesen Vorrath verwandte Mühe und dessen Besitz und Verwahrung für ein beglückendes und seliges Geschäft gehalten, wer würde eine so thörichte Vorsicht, eine so eitle Sorgfalt nachahmungswerth finden? Das ist aber das schöne, erhabene und selige Stück der stoischen „Uebereinstimmung mit der Natur": nichts weiter als ein Sammeln und Aufbewahren nutzloser und gleichgültiger Dinge. Denn von dieser Art sind ihre naturgemäßen, noch mehr aber die äußerlichen Dinge, wenn sie den größten Reichthum mit goldenen Tressen und Nachttöpfen oder wohl gar mit Oelfläschchen vergleichen. Dafür geht es ihnen wie Leuten welche im Verdacht stehen die Heiligthümer von Göttern oder Halbgöttern im Uebermuth beschimpft und gelästert zu haben. Wie diese, sobald sie sich eines Bessern besinnen, sich demüthig zu Boden werfen und die Gottheit preisen und erheben, so trifft es auch die Stoiker zur Strafe für ihre Prahlerei und Ruhmredigkeit daß sie doch wieder in diesen gleichgültigen und sie nichts angehenden Dingen sich befangen zeigen und laut verkündigen daß es etwas Gutes, Schönes und Erhabenes sei um die Einsammlung und Verwendung dieser Dinge, und daß ohne dieselben das Leben keinen

---

1) *Eurip. Fragm.* 287, 8 Nauck.

Werth habe und wer sie entbehre sich erstechen oder aushungern, n
hin der Tugend auf immer den Abschied geben müsse. So halten
natürlich den Theognis für sehr niedrigdenkend und kleinmüthig w
er sagt:

Um vor der Armut zu flieh'n, mein Kyrnus, stürze dich muthig
Tief in die Schrecken des Meers, oder vom Felsen herab;

weil ihm vor einer so gleichgültigen Sache wie die Armut sosehr ba
wird; sie selbst aber geben in Prosa den gleichen Rath, wenn sie sa
um einer schweren Krankheit oder einem heftigen Schmerz zu entfli
müsse man in Ermanglung eines Schwertes oder Giftbechers
Meer springen oder sich von einem Felsen stürzen, obgleich be
(Schmerz und Krankheit) weder schädlich noch böse, noch nachthe
ist und die welche davon befallen werden keineswegs unglück
macht!

23. „Womit soll ich nun beginnen? sagt Chrysipp. Was
ich zum Princip der Pflicht, zum Stoff der Tugend nehmen, wenn
von der Natur und dem was der Natur gemäß ist absehe?" Wo
beginnen denn Aristoteles und Theophrast, mein Bester? We
Principien nimmt Xenokrates oder Polemon an? Ist nicht auch Ze
ihnen gefolgt, welche die Natur und das Naturgemäße als Elem
der Glückseligkeit betrachteten? Aber sie blieben auch dabei als
wünschenswerthen, guten und nützlichen Dingen, und indem sie
Tugend als Gehülfin hinzunahmen die jedes derselben auf entsprech
Weise anwendet, glaubten sie daraus ein vollkommenes und vi
selbstgenügendes Leben zu Stande zu bringen und die wirklich
Natur zuträgliche und mit ihr in Einklang stehende „Uebereinst
mung" herzustellen. Denn sie geriethen nicht, wie Leute die der (
entspringen und wieder auf sie herunterfallen, in Verwirrung
Widersprüche, so daß sie dieselben Dinge annehmlich und [illegible]

wünschenswerth, angemessen und doch nicht gut, unnütz und doch naturgemäß, uns nichts angehend und doch Principien der Pflichten genannt hätten; nein, wie ihre Lehre so war auch das Leben jener Männer; ihre Handlungen stimmten mit ihren Reden vollkommen überein. Diese stoische Secte aber gleicht jenem Weibe bei Archilochus, das

— tückisch in dieser Hand
Zwar Wasser trägt, doch Feuer in der anderen;

durch die einen Lehrsätze ziehen sie die Natur an sich, durch andere stoßen sie dieselbe von sich, oder vielmehr ihren Werken und Handlungen nach halten sie sich an das Naturgemäße als das Wünschenswerthe und Gute, in ihren Ausdrücken und Redensarten aber verwerfen und beschimpfen sie es als gleichgültig, zwecklos, von keiner Bedeutung für die Glückseligkeit.

24. Da doch alle Menschen unter dem Guten überhaupt sich etwas Erfreuliches, Wünschenswerthes, Beglückendes, höchst Werthvolles, Selbstgenügendes, Bedürfnißloses denken, so betrachte einmal das höchste Gut der Stoiker dagegen. Hat es wohl eine erfreuliche Wirkung daß Einer den Finger verständig ausstreckt? Ist es etwas Wünschenswerthes vernünftig gefoltert zu werden? Ist derjenige glücklich der sich mit Verstand vom Felsen stürzt? Ist etwa das vom höchsten Werth was die Vernunft oft für das Nichtgute aufzuopfern heißt? Ist vollkommen und selbstgenügend in dessen Besitz man nicht länger leben mag, wenn man die gleichgültigen Dinge nicht erlangen kann? Es gibt jedoch noch einen andern Grundsatz der Stoiker, durch welchen die Gewohnheit noch mehr beeinträchtigt wird, sofern er ihr die ächten Begriffe wie rechtmäßige Kinder raubt und entzieht und dafür andere, unächte, wilde und unnatürliche unterschiebt und sie

zwingt diese statt jener aufzuziehen und lieb zu haben, und zwar i[n] der Lehre vom Guten und Bösen, Wünschenswerthen und Verwerf[-] lichen, Angemessenen und Fremden, Dingen von denen man eine[n] deutlicheren Begriff haben sollte als von Warm und Kalt, Weiß un[d] Schwarz, weil die Vorstellungen der letzteren erst durch die Sinn[e] von außen in uns eindringen, jene aber ihren verwandten Ursprun[g] in dem in uns liegenden Guten haben. Sie aber haben mit der An[-] wendung ihrer Dialektik auf die Frage von der Glückseligkeit, al[s] wäre sie ein Vexierschluß wie ihr Pseudomenos (Lügner) und Kyrieno[s] (Eigenthümer), keinen einzigen Zweifel in derselben gelöst, aber un[-] zählige hineingetragen.

25. So weiß doch Jedermann daß von zwei Gütern, von denen das eine Zweck, das andere Mittel zum Zweck ist, das größere und vollkommenere immer der Zweck ist. Auch Chrysippus erkennt den Unterschied, wie man aus dem dritten Buch seiner Schrift über die Güter sieht; denn er stimmt denen bei welche die Wissenschaft als Zweck bestimmen, und setzt[1]) . . . . . .; in der Schrift über die Gerechtig[-] keit wenigstens meint er, der Begriff der Gerechtigkeit lasse sich nicht halten, wenn man das Vergnügen als Zweck setze; wohl aber, wenn man es nicht zum Zweck, sondern zu einem Gut überhaupt mache. Daß ich seine Aeußerung hierüber wörtlich anführe wirst du nicht verlangen, da das dritte Buch über die Gerechtigkeit überall zu haben ist. Wenn sie nun aber wiederum behaupten daß kein Gut größer oder kleiner sei als das andere, und was nicht Zweck ist dem Zwecke gleich, so widersprechen sie offenbar nicht bloß den gemeinen Begriffen, sondern auch ihren eigenen Erklärungen. Auf der andern Seite, wenn von zwei Uebeln das eine, so wie es sich einstellt, uns

---

[1]) Hier ist eine Lücke im Grundtext.

cht, das andere zwar schadet, aber nicht verschlimmert,
et es dem gemeinen Begriffe das erstere, von dem wir
rden, wenn es sich einstellt, nicht für ein größeres Uebe
ls das welches zwar schadet, aber nicht verschlimmert,
iden welcher uns schlechter macht nicht für einen schlim-
en. Nun gesteht zwar Chrysipp zu daß es gewisse Arten
Trauer und Täuschung gebe die uns schaden ohne uns
ern; nimm aber nur das erste Buch der Schrift gegen
die Gerechtigkeit zur Hand, — denn auch in anderer
s der Mühe werth die dortigen Blendwerke des Mannes
ten, die er gegen alle Thatsachen und Lehrsätze, eigene
mde, rücksichtslos anwendet.
ist gegen den gemeinen Begriff daß das menschliche Leben
ene Zwecke und Ziele haben und nicht alle unsre Hand-
uf einen einzigen Punkt beziehen sollen. Noch mehr
s dem gemeinen Begriff daß etwas Anderes Zweck sei,
uf die einzelnen Handlungen sich beziehen. Eines von
nüssen sie annehmen. Denn wenn die der Natur nach
selbst keine Güter sind, ihre Wahl und Annahme aber
id jeder Mensch soviel an ihm liegt alles thun muß um
nach ersten Güter zu erlangen, so folgt daß alle Hand-
sen Zweck Bezug haben, jene der Natur gemäßen ersten
ngen; die Stoiker aber meinen daß man bei dem Trach-
ben nach diesen Gütern nicht ihre Erlangung zum
eck habe, sondern nur das worauf ihre Wahl be-
muß, nicht sie selbst. Denn der Endzweck ist, jene
ftig zu wählen und anzunehmen; sie selbst aber und
ig sind nicht Zweck, sondern nur das materielle Objekt
Stoff), das seinen Werth erst durch die Wahl

erhält.[1]) Dieß, glaube ich, ist der Sinn ihrer Ausdrücke in Reden und Schriften, wo sie den Unterschied angeben wollen.

Lamprias. Du hast recht gut wiedergegeben was sie und wie sie sprechen.

Diadumenos. Nun sieh daß es ihnen geht wie Leut über ihren eigenen Schatten springen wollen. Sie lassen die reimtheit nicht hinter sich, sondern führen sie mit der Erklärung i weiter fort, bis sie vom gemeinen Begriff himmelweit entfer Wenn Jemand behaupten wollte, der Bogenschütze thue alles w ihm liegt nicht um das Ziel zu treffen, sondern bloß um alles w ihm liegt zu thun, so würde man das als Räthsel und Abenteu keit ansehen. Ebenso närrisch ist die Behauptung der Stoike nicht die Erlangung der naturgemäßen Güter Zweck des St danach sei, sondern eben nur das Wählen und Annehmen, da das Verlangen und Streben nach Gesundheit seinen Zweck ni Gesundwerden habe, sondern umgekehrt das Gesundwerden a Verlangen und Streben danach zu beziehen sei, so daß sie Sp gänge, Schreien, ja sogar (chirurgische) Schnitte und richtige A mittel zum Zwecke der Gesundheit anstatt diese zum Zweck jener machen. Die gleichen Possen wie in jenem Verse:

Kommt, speisen wir, zu schlachten und zu baden dann!

Doch wer so spricht ändert nur eine angenommene Gewo wider die hergebrachte Ordnung; die Behauptungen der S aber enthalten eine gänzliche Umkehrung und Verwirrun Dinge. Wir halten darauf zu gehöriger Zeit spazieren zu nicht um die Verdauung zu befördern, sondern wir verdaue

---

[1]) Mit einem Wort bezeichnet, ist dieß der Formalismu *stoischen* Tugendbegriffs, der hier freilich sehr einseitig *faßt ist.* Vergl. dagegen Zeller III a, §. 36, S. 188.

zu gehöriger Zeit spazieren zu gehen. So hat wohl auch die Natur die Gesundheit der Nießwurz wegen geschaffen, nicht die Nießwurz der Gesundheit wegen. Was fehlt ihnen noch zum Uebermaß der Ungereimtheit als solchen Unsinn zu behaupten? Denn was ist für ein Unterschied ob ich sage die Gesundheit sei der Heilmittel wegen, nicht die Heilmittel der Gesundheit wegen da, oder ob ich die Wahl, die Zusammensetzung und den Gebrauch der Heilmittel höher stelle als die Gesundheit, ja die letztere nicht einmal zu den wünschenswerthen Gütern rechne, in die Beschäftigung mit jener aber den höchsten Zweck setze und das Streben für das Ziel der Erlangung, nicht die Erlangung für das Ziel des Strebens erkläre? — „Ja, sagen sie, denn im Streben liegt die Anwendung von Vernunft und Weisheit." Allerdings, werden wir antworten, sofern es auf die Erlangung und den Besitz dessen wonach man strebt als seinen Zweck gerichtet ist; im andern Falle spricht das Streben sich selbst die Vernünftigkeit ab, indem es alles thut um das zu erlangen dessen Erlangung weder würdig noch beglückend ist.

27. Nachdem wir auf diesen Punkt der Untersuchung gekommen sind, könntest du sagen daß nichts sosehr dem gemeinen Begriffe widerspreche als die Behauptung daß man nach dem Guten strebe ohne einen Begriff davon zu haben. Du siehst daß Chrysipp selbst den Ariston damit in die Enge treibt daß man die Gleichgültigkeit der Dinge in Beziehung auf Gutes und Böses sich denken soll ohne vorher einen Begriff vom Guten und vom Bösen zu haben; denn so müsse offenbar die Gleichgültigkeit vor ihrem Dasein existieren, wenn man keinen Begriff von ihr haben kann, ohne daß vorher das Gute gedacht worden sei, das Gute aber nichts Anderes ist als eben sie selbst allein. Betrachte nun einmal diese Gleichgültigkeit, welche die Stoiker leugnen und was sie Uebereinstimmung nennen, wie und woher

sie sich selbst als Gutes zu erkennen gibt. Wenn sich ohne das Gute die Gleichgültigkeit in Beziehung auf das Nichtgute nicht denken läßt, so gibt noch viel weniger das Wissen des Guten dem der noch keinen Begriff vom Guten hat einen Begriff von sich. Sondern wie es keinen Begriff von der Wissenschaft des Gesunden und Ungesunden gibt, ohne daß man vorher von diesen Dingen Kenntniß hat, so kann man auch von der Wissenschaft des Guten und Bösen keinen Begriff bekommen, ohne vorherigen Begriff vom Guten und Bösen selbst.

Lamprias. Was ist also das Gute?

Diadumenos. Nichts Anderes als ein Wissen.

Lamprias. Was ist aber das Wissen?

Diadumenos. Nichts Anderes als die Wissenschaft des Guten.

Lamprias. Das ist doch das ewige Einerlei in ihren Erklärungen. Mit dem Sprüchwort von der Drehung der Mörserkeule [1]) magst Du sie verschonen, man könnte es zu beißend finden; sosehr es auf ihr Verfahren passen würde. Denn es ist klar daß er zum Begriff des Guten den des Wissens bedarf, den Begriff des Wissens aber in dem des Guten sucht, also immer dem einen Begriff vor dem andern nachjagen muß und von beiden im Stich gelassen zur Voraussetzung des einen immer wieder das nöthig hat was ohne den andern nicht gedacht werden kann.

Diadumenos. Auch noch in anderer Beziehung läßt sich bemerken, wie ihr Verfahren die gemeinen Begriffe nicht mehr bloß verdreht, sondern völlig umkehrt und auf Nichts zurückführt. Das Wesen des Guten setzen sie in die vernünftige Wahl der naturgemäßen Dinge. Eine Wahl ist aber nicht vernünftig, wenn sie nicht, wie gesagt, auf einen Zweck gerichtet ist. Was ist nun dieser Zweck? Nichts

---

[1]) Ungefähr was in der Logik der Cirkel im Beweis.

Anderes, sagen sie, als der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl des Naturgemäßen. Damit ist es denn für's Erste um den Begriff des Guten geschehen. Denn der richtige Gebrauch der Vernunft bei der Wahl ist doch gewiß eine zufällige Sache, abhängig von der Fähigkeit die Vernunft richtig zu gebrauchen. Wenn man also diese Fertigkeit nach Maßgabe des Zweckes, den Zweck aber nicht ohne dieselbe zu denken genöthigt ist, so geht uns von beiden der Begriff verloren. Für's Zweite, was noch mehr sagen will, ist es ein ganz billiges Verlangen daß die vernunftgemäße Wahl eine Wahl von guten, nützlichen und dem Zwecke förderlichen Dingen sei. Denn Dinge zu wählen die weder Nutzen bringen noch werthvoll oder überhaupt wünschenswerth sind, wie kann das vernunftgemäß heißen? Es sei, wie sie selbst behaupten, die vernunftgemäße Wahl eine Wahl der Dinge die für die Glückseligkeit einen Werth haben. Nun sieh, auf welches herrliche und erhabene Resultat ihre ganze Beweisführung hinausläuft. Zweck heißt nämlich nach ihrer Ansicht der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl von Dingen die für den richtigen Vernunftgebrauch einen Werth haben.

Lamprias. Aber das ist doch eine ganz seltsame Sprache, mein Freund, wenn man so die Worte hört. Ich möchte doch wissen, wie man darauf kommen kann.

Diadumenos. Da mußt Du noch genauer Acht geben. Es ist nicht Jedermanns Sache Räthsel zu lösen. So höre denn und antworte mir. Zweck also ist ihrer Ansicht nach der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl des Naturgemäßen?

Lamprias. So sagen sie.

Diadumenos. Wählen sie nun das Naturgemäße als Gutes oder weil es einen gewissen Werth hat oder förderlich ist?

[*Lamprias. Weil es* förderlich ist.]

Diadumenos. Und geschieht dieß zur Erreichung oder zu irgend etwas Anderem?

Lamprias. Das glaube ich nicht, sondern für den

Diadumenos. Da hast du nun ihr Resultat aufg nämlich der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl der für d Vernunftgebrauch einen Werth habenden Dinge Zweck andere Substanz des höchsten Gutes und der Glückseligk die Biedermänner weder zu haben noch zu begreifen, als di Richtigkeit des Vernunftgebrauchs in der Wahl der Ding Werth haben. Indessen glauben Einige daß diese Einw den Antipater, nicht die ganze Schule treffe, denn der von Karneades in die Enge getrieben, sich hinter diese versteckt.

28. Auch was in der stoischen Schule im Widerspr gemeinen Begriffen von der Liebe philosophiert wird ist reimtheit. Die Jünglinge seien häßlich, solang sie las thöricht sind; schön nur die weisen. Unter diesen schönen keiner geliebt, noch sei einer liebenswürdig. Und das ist no Aergste; sondern wer einen häßlichen geliebt hat höre au sagen sie, sobald der Jüngling schön werde. Wer kenn Liebe die bei der Entstellung des Körpers durch Lasterh Seele — entsteht und sich erhält, sobald aber Schönheit der Weisheit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit an die Stelle tr erlischt und erstirbt? Das müßten Leute sein die den Mück welche sich gern auf Weinschaum und Essig setzen, vom und guten Wein aber wegfliegen. Daß aber der bloße Schönheit, wie sie es nennen, eine Lockung zur Liebe sei hat für's Erste keine Wahrscheinlichkeit. Denn an den häß schlechtesten wird wohl auch kein Schein von Schönheit

wenn anders, wie sie sagen, die Unsittlichkeit des Charakters auch die äußere Gestalt durchdringt. Für's Zweite ist es doch im Widerspruch mit allen Begriffen daß der Häßliche liebenswürdig sein soll, weil man von ihm erwarten kann daß er noch in den Besitz der Schönheit gelangen werde, und gleichwohl, nachdem er in diesen Besitz gelangt, d. h. schön und gut geworden ist, von Niemand mehr geliebt werden soll.

Lamprias. [Das scheint mir doch etwas Anderes zu bedeuten.] Denn „die Liebe, sagen sie, ist eine Jagd auf einen Jüngling der noch unvollkommen, aber mit guter Anlage zur Tugend begabt ist."

Diadumenos. Im Augenblick, mein Bester, haben wir es mit nichts Anderem zu thun als zu beweisen daß ihre Schule durch unwahrscheinliche Dinge ebensosehr als durch ungewöhnliche Ausdrücke unsere gemeinen Begriffe verkehrt und ihnen Gewalt anthut. Es würde sie ja Niemand hindern die Neigung der Weisen zu den Jünglingen, wenn sich keine sinnliche Leidenschaft einmischt, eine Jagd oder einen Bildungstrieb zu nennen; „Liebe" aber sollten sie nur das nennen was alle Männer und Frauen unter diesem Namen verstehen, wie es (von den Freiern der Penelope) heißt:

> Jeder wünscht' und gelobte der Königin Lager zu theilen;

und (wie Zeus sagt):

> Denn sosehr hat keine der Göttinnen oder der Weiber
> Je mein Herz im Busen mit mächtiger Glut mir bewältigt. [1])

29. Nun haben sie aber die Moralphilosophie in einen solchen Zustand versetzt daß man von ihr sagen kann:

> Nur Wirrwarr, nichts Gesundes, lauter Labyrinth, [2])

---

[1]) Odyss. I, 366 und Il. XIV, 315.
[2]) Eurip. Andromache 148.

während sie Andere herabsetzen und verspotten, als ob sie allein Natur und Gewohnheit aufrecht hielten wie sich's gebürt, und als ob sie es wären die der Vernunft durch Abneigung und Hinneigung, durch Verlangen, Streben und Triebe die Jedem angemessene Richtung geben. Die Gewohnheit aber hat von ihrer Dialektik lediglich nichts Brauchbares und Gesundes gewonnen, sondern ist vielmehr, wie ein krankes Gehör durch leeren Schall, nur mit Schwerhörigkeit und Unklarheit überfüllt worden. Doch davon wollen wir, wenn es dir gefällt, bei einer andern Gelegenheit sprechen. Jetzt wollen wir noch ihre Naturlehre, die nicht weniger als ihre Lehre von den Zwecken die gemeinen Begriffe verwirrt, in den Hauptpunkten durchlaufen.

30. Es ist im Allgemeinen ungereimt und im Widerspruch mit dem gemeinen Begriffe daß etwas sei und doch nicht sei, und daß Dinge existieren die doch nicht sind; das Ungereimteste von Allem was sie behaupten ist aber was sie vom Weltall lehren. Sie nehmen außerhalb der Welt einen endlosen leeren Raum um dieselbe an, und sagen, das All sei weder Körper noch unkörperlich. Daraus folgt daß das Weltall das Nichtseiende ist, denn Sein schreiben sie nur den Körpern zu. Wenn nun das Seiende die Eigenschaft hat zu wirken und zu leiden, das Weltall aber kein Seiendes ist, so kann dieses weder wirken noch leiden. Aber es wird auch keinen Raum einnehmen, denn was einen Raum einninmt ist Körper, das Weltall aber ist kein Körper; also ist das Weltall nirgends. Ferner ist das Ruhende das was immer denselben Raum einnimmt; also ist das Weltall nicht ruhend, weil es gar keinen Raum einnimmt. Es hat aber auch keine Bewegung; erstlich weil auch die Bewegung einen Raum und einen bestimmten Ort voraussetzt; sodann weil das was in Bewegung ist entweder sich selbst bewegt oder von einem Andern bewegt wird. Nun hat das sich selbst Bewegende gewisse eigene Neigungen und An-

nie nicht schon ausgesprochen oder versucht hätten. Ferner behauptet Kleanthes in der Streitschrift für die Weltverbrennung, die Sonne werde den Mond und alle übrigen Gestirne sich gleich machen und in ihre Substanz verwandeln. Wenn nun aber die Gestirne, die doch Götter sind, indem sie der Sonne zur Verbrennung helfen, an ihren eigenen Untergang arbeiten, so wäre es gewiß höchst lächerlich sie um unsere Rettung anzurufen und für Retter der Menschen zu halten, während sie ihrer Natur gemäß ihren eigenen Untergang und ihre Vernichtung beschleunigen müssen.

32. Sie selber aber setzen gegen Epikur Alles in Bewegung und schreien Ach und Wehe über ihn, daß er durch die Leugnung der Vorsehung den Begriff von Gott verwirre. „Denn, sagen sie, man muß sich Gott nicht bloß unsterblich und selig, sondern auch menschenfreundlich, fürsorglich und wohlthätig denken." Darin haben sie Recht. Wenn aber die Leugner der Vorsehung den Begriff von Gott aufheben, was thun diejenigen welche annehmen daß die Götter zwar für uns vorsorgen, aber uns keine Wohlthaten erweisen, daß sie nicht Geber des Guten", sondern der gleichgiltigen Dinge seien, sofern sie nicht Tugend, sondern nur Reichthum, Gesundheit, Nachkommenschaft und ähnliche Dinge verleihen, von denen keines nützlich, ersprießlich, wünschenswerth und zuträglich ist? Muß man nicht vielmehr sagen daß die Epikureer die Begriffe von Göttern nicht aufheben, die Stoiker aber sie verhöhnen und verspotten, wenn sie von einem Fruchtspender, Geburtshelfer, Heilkünstler, Wahrsager reden, [illegible] die Fruchtbarkeit, die Nachkommenschaft, die Gesundheit [illegible] sondern nur gleichgiltige und den Empfängern unnütze Dinge [illegible]

33. Der dritte Punkt in dem (gemeinen) Begriff [illegible] daß die Götter von den Menschen sich durch Nichts [illegible] den als durch Glückseligkeit und Tugend. [illegible]

seine Ursache in etwas Anderem, denn es existiert nichts außer ihm noch ist es Ursache, sei es von etwas Anderem oder von sich selbst denn es kann seiner Natur nach nicht wirken, zum Begriff der Ursache aber gehört das Wirken. Nun frage einmal alle Menschen was sie sich unter dem Nichts denken und welchen Begriff sie sich vom Nichts machen. Werden sie nicht sagen: was weder eine Ursache ist noch eine Ursache hat, was weder ein Ganzes noch ein Theil, weder vollkommen noch unvollkommen, weder beseelt noch unbeseelt ist, was weder in Bewegung noch in Ruhe noch überhaupt existiert, was weder Körper ist noch unkörperlich — das und nichts Anderes ist das Nichts. Wenn nun die Stoiker gerade das was alle andern Menschen das Nichts nennen vom Weltall aussagen, so nehmen sie, denk' ich, doch offenbar das Weltall und das Nichts für eins und dasselbe. Demnach muß man auch die Zeit, das Prädikat, das Axiom, die Verbindung, die Verknüpfung ein „Nichts" nennen; Begriffe die sie mehr als alle andern Philosophen gebrauchen, die sie aber nicht zu dem Seienden zählen. Daß nun das was wahr ist nicht sein und nicht existieren, das aber was an der Wirklichkeit des Seins keinen Antheil hat begriffen werden und begreiflich und glaubwürdig sein soll, das geht doch wahrlich über alle Ungereimtheit hinaus.

31. Doch dieser Gegenstand könnte eher in die Logik zu gehören scheinen; wir wollen uns also an die eigentlich physikalischen Fragen halten. Wenn nun, wie sie selbst sagen:

Zeus ist Anfang, Mitte, und Zeus ist Schöpfer von Allem,

so sollten sie doch vor allen Dingen die Begriffe von den Göttern, wenn Unklarheit und Irrthümer darin herrschen, reinigen, berichtigen und verbessern; wenn sie das nicht können, wenigstens Jeden in der *Meinung die er nach* Gesetz und Gewohnheit von der Gottheit hegt *ungestört lassen.*

„Denn nicht von heute, nicht von gestern ist sie, nein,
Von Ewigkeit, und Niemand weiß woher sie kam. [1])

Stoiker aber haben, um den bestehenden und von den Vätern
ten Glauben an die Götter von Grund aus zu zerstören, man
wohl sagen nicht einen einzigen Begriff lauter und unverfälscht
sen. Wo ist außer ihnen ein Mensch vorhanden oder je gewesen
sich die Gottheit nicht als unvergängliches und ewiges Wesen
te? Oder was ist in den gemeinen Begriffen einstimmiger und
r über die Götter ausgesprochen als dieses:

Dort erfreuen sich ewig die seligen Götter des Himmels,

Von den unsterblichen Göttern und erdumwandelnden Menschen[2])

Frei sind sie von Gebrechen und Alter
Und fremd der Noth, nie erblicken sie
Des Acheron wehklagenvolles Gestade. [3])

l mag man wilde barbarische Völker finden welche keinen Begriff
Gott haben; aber noch nie ist ein Mensch auf Erden gewesen der
einen Gott gedacht hätte, ohne ihn ewig und unvergänglich zu
n. Selbst die sogenannten Atheisten — Theodor, Diagoras und
on [4]) — haben nicht zu behaupten gewagt daß die Gottheit ver-

---

[1]) Soph. Antigone 455.
[2]) Odyss. VI, 46. Il. V, 442.
[3]) Ein Fragment aus Pindar. Vgl. die Abhandlungen über den Aberglauben und über die Liebe.
[4]) Theodor von Kyrene aus der kyrenäischen Schule, lebte um die 120. Olymp. Diagoras aus Melos, Schüler des Demokrit, wegen Atheismus aus Athen verbannt, um Ol. 90. Hippon war aus Rhegium und lebte vor dem peloponnesischen Kriege.

gänglich sei, sie glaubten nur nicht daß es etwas Unvergängliche gebe. Indem sie das Dasein des Unvergänglichen leugneten, ließe sie den Begriff von Gott unangetastet. Chrysippus und Kleanthe aber, die in ihrem System so zu sagen Himmel, Erde, Luft und Me mit Göttern angefüllt haben, gestehen keinem einzigen dieser viele Götter Unsterblichkeit und Ewigkeit zu, außer dem einzigen Zeus, i welchem sie alle andern aufgehen lassen, so daß auch dieser nicht b rechtigter ist zu vernichten als selbst vernichtet zu werden, denn es i dieselbe Mangelhaftigkeit, wonach das Eine durch Verwandlung i das Andere vernichtet, das Andere dadurch erhalten wird daß es si von den in ihm aufgehenden Uebrigen nährt. Dieß sind nun nich bloß Folgerungen und Schlüsse die wir, wie es bei mehreren ander ihrer Ungereimtheiten der Fall war, aus ihren Voraussetzungen un Lehrsätzen ziehen, sondern sie bekennen sich selbst laut dazu, indem s in ihren Schriften über die Götter, die Vorsehung, das Fatum, di Natur ausdrücklich erklären daß alle andern Götter entstanden seie und im Feuer vergehen werden, weil sie, der stoischen Meinung nach schmelzbar sind wie Wachs oder Zinn. Nun ist es doch dem gemeine Begriff ebenso sehr zuwider daß Gott sterblich als daß ein Mensc unsterblich sei; ja ich sehe gar nicht was noch für ein Unterschied zwi schen Gott und Mensch sein soll, wenn auch Gott ein vernunftbegabte vergängliches Wesen ist. Denn wenn sie etwa mit dem weisen un scharfsinnigen Einwurf kommen, sterblich sei der Mensch, die Gotthei dagegen nicht sterblich, sondern vergänglich, so sieh einmal was darau folgt. Entweder müssen sie sagen, Gott sei vergänglich und zugleic unsterblich; oder, er sei weder sterblich noch unsterblich. Eine Unge reimtheit die man durch absichtlich erdichtete Widersprüche gegen de gemeinen Begriff nicht überbieten könnte. Ich rede von andern Men schen, denn was die Stoiker betrifft, gibt es keine Ungereimtheit bi

nicht schon ausgesprochen oder versucht hätten. Ferner behauptet [illegible]thes in der Streitschrift für die Weltverbrennung, die Sonne [illegible] den Mond und alle übrigen Gestirne sich gleich machen und in [illegible] Substanz verwandeln. Wenn nun aber die Gestirne, die doch [illegible]ter sind, indem sie der Sonne zur Verbrennung helfen, an ihrem [illegible]nen Untergang arbeiten, so wäre es gewiß höchst lächerlich sie um [illegible]ere Rettung anzurufen und für Retter der Menschen zu halten, [illegible]hrend sie ihrer Natur gemäß ihren eigenen Untergang und ihre [illegible]rnichtung beschleunigen müssen.

32. Sie selber aber setzen gegen Epikur Alles in Bewegung [illegible]d schreien Ach und Wehe über ihn, daß er durch die Leugnung der [illegible]rsehung den Begriff von Gott verwirre. „Denn, sagen sie, man [illegible]ß sich Gott nicht bloß unsterblich und selig, sondern auch menschen-[illegible]undlich, fürsorglich und wohlthätig denken.“ Darin haben sie Recht. [illegible]nn aber die Leugner der Vorsehung den Begriff von Gott auf-[illegible]en, was thun diejenigen welche annehmen daß die Götter zwar [illegible] uns vorsorgen, aber uns keine Wohlthaten erweisen, daß sie nicht [illegible]eber des Guten“, sondern der gleichgiltigen Dinge seien, sofern [illegible] nicht Tugend, sondern nur Reichthum, Gesundheit, Nachkommen-[illegible]aft und ähnliche Dinge verleihen, von denen keines nützlich, er-[illegible]ießlich, wünschenswerth und zuträglich ist? Muß man nicht viel-[illegible]hr sagen daß die Epikureer die Begriffe von Göttern nicht aufheben, [illegible] Stoiker aber sie verhöhnen und verspotten, wenn sie von einem Gott [illegible]achtspender, Geburtshelfer, Heilkünstler, Wahrsager reden, da doch [illegible] Fruchtbarkeit, die Nachkommenschaft, die Gesundheit kein Gut, [illegible]dern nur gleichgiltige und den Empfängern unnütze Dinge sind?

33. Der dritte Punkt in dem (gemeinen) Begriff von Göttern [illegible], daß die Götter von den Menschen sich durch Nichts sosehr unter-[illegible]eiden als durch Glückseligkeit und Tugend. Aber nach Chrysipp

kommt ihnen auch nicht einmal dieser Vorzug zu: „denn, sagt er, an Tugend hat Dis (Zeus) vor Dion nichts voraus; Dis und Dion haben als Weise von einander gleichen Nutzen, wenn der Eine des Andern Bewegung fühlt. Dieß ist das Gute das den Menschen von den Göttern und den Göttern von den Menschen, wenn sie weise geworden sind, zu Theil wird; ein anderes gibt es nicht." Ferner sagen sie: „Ein Mensch der den Göttern an Tugend nicht nachsteht gibt ihnen auch an Glückseligkeit nichts nach, sondern der Unglückliche, der sich wegen Krankheit und körperlicher Gebrechen das Leben nimmt, ist, wenn er nur weise ist, ebenso selig als Zeus der Retter." Ein solcher Weiser ist aber nirgends zu finden und hat noch nie gelebt; dagegen gibt es Millionen höchstunglücklicher Menschen in Zeus Staat, der ja auf's Beste regiert sein soll. Was kann nun dem gemeinen Begriffe mehr widersprechen als daß wir unter der möglich besten Regierung des Zeus so unglücklich als möglich sein sollen? Wäre es ja doch nach der Meinung der Stoiker, selbst wenn Zeus, was man nicht aussprechen darf, nicht mehr Retter, nicht mehr der Gnädige, nicht mehr Unglückabwender, sondern das Gegentheil von diesen schönen Prädikaten sein wollte, nicht möglich zu den vorhandenen Uebeln noch etwas hinzuzufügen, weder der Menge noch der Größe der Uebel nach, da nach ihrer Ansicht alle Menschen im tiefsten Elend und Laster leben, und weder das Laster einer Zunahme noch das Elend einer Steigerung fähig ist.

34. Doch das ist das Aergste nicht. Sie verdenken es Menander ernstlich daß er im Theaterstile sagt:

> Der stärkste Quell des Unglücks unter Menschen ist
> Zu großes Glück, — —

weil dieß gegen den gemeinen Begriff sei; sie selbst aber machen Gott, der doch gut ist, zum Ursprung aller Uebel. „Nicht die Materie hat das Uebel aus sich selbst hervorgebracht, denn sie ist eigenschaftslos

und hat alle Verschiedenheiten die sie annimmt von dem der sie bewegte und ihr Gestalt gab erhalten"; Bewegung und Gestalt gibt ihr der ihr inwohnende Logos (Vernunftprincip), weil sie aus eigener Kraft weder sich bewegen noch sich gestalten kann. Folglich muß nothwendig das Uebel, wenn es keine Ursache hat, vom Nichtseienden, wenn es aber eine Folge des bewegenden Princips ist, von Gott stammen. Denn auch wenn sie glauben daß Zeus über seine eigenen Bestandtheile nicht Herr sei und nicht jeden nach seiner Vernunft gebrauchen könne, widersprechen sie dem gemeinen Begriff und erdichten ein Wesen dessen meiste Theile dem Willen nicht gehorchen und ihre eigenen Wirkungen und Handlungen ausüben, zu denen das Ganze weder einen Anstoß noch den Anfang der Bewegung gibt. Denn welches beseelte Wesen ist so übel beschaffen daß gegen seinen Willen die Füße gehen, die Zunge redet, die Hörner stoßen, die Zähne beißen? Das Meiste hievon müßte aber bei Gott der Fall sein, wenn gegen seinen Willen die Lasterhaften als Theile von ihm lügen, betrügen, rauben und morden. Wenn aber, wie Chrysipp sagt, „nicht der kleinste Theil anders thun kann als nach dem Willen des Zeus", sondern jedes beseelte Wesen sich so halten und so bewegen muß wie Er es führt, wendet, hält und lenkt,

Heilloser als das erste ist dann dieses Wort [1]).

Denn tausendmal eher ließe sich hören daß die Glieder dem Zeus wegen seiner Schwäche und Unfähigkeit Gewalt anthun und so manches Unschickliche wider seine Natur und seinen Willen verüben, als daß es keine Ausschweifung, kein Verbrechen gebe von dem nicht Zeus Urheber sei. Vollends eine Behauptung zu widerlegen wie „die Welt sei ein Staat, dessen Bürger die Sterne" (und wenn es so ist,

---

[1]) Vgl. Nauck, Fragm. trag. gr. p. 704 f. Nr. 345.

müssen natürlich auch Zünfte und Magistrate da sein und die Sonne muß Consul, der Morgenstern Prytane oder Stadtamtmann sein), — ich weiß nicht ob man sich damit nicht noch lächerlicher machen würde als die welche solche Dinge behaupten.

35. Von den speciell-physikalischen Lehren der Stoiker ist eine: daß der Same mehr und größer sei als das was daraus erzeugt wird. Ist das nicht auch gegen den gemeinen Begriff? Wir sehen daß die Natur für das gesammte Thier- und Pflanzenreich nur ganz kleine, winzige und kaum sichtbare Keime als Principien der Erzeugung der größten ihrer Geschöpfe empfängt. Sie bringt nicht nur aus dem Weizenkorn die Aehre, aus dem Traubenkern den Weinstock, aus dem Steine den Dornstrauch, sondern auch aus der Eichel, Dattel oder dem Zapfen die einem Vogel entgangen sind, den mächtigen Stamm der Eiche, der Palme, der Fichte hervor, wie wenn sie von einem unbedeutenden Funken die Erzeugung anfachte und entflammte. Weßhalb sie selbst auch sagen, das Wort Sperma (Same) bedeute die Einwicklung einer großen Masse in einen kleinen Körper, und das Wort Physis (Natur) eine Aufblasung und Ausdehnung der von ihr geöffneten und aufgelösten Verhältnisse und Zahlen.[1] Aber nun behaupten sie ferner auch, das Feuer sei der Same der Welt, und nach der allgemeinen Verbrennung verwandle die Welt sich wieder in Samen, und da sie aus der zusammengezogenen Körpermasse viel Physis enthalte, so nehme sie auch den unermeßlichen leeren Raum durch ihre wachsende Ausdehnung ein; nachdem sie dann auf's Neue geworden, weiche und schwinde ihre Größe wieder, indem die Materie während der Weltentstehung sich in sich selbst zusammenziehe.

[1]) Dergleichen verfehlte Etymologien, wie hier *σπέρμα* von *σπειροῦν* statt von *σπείρειν* (säen) und *φύσις* von *φυσᾶν* statt von *φύειν* (erzeugen), sind bei den Alten nicht selten.

36. Man kann auch von ihnen hören und in vielen ihrer Schriften lesen, wie sie sich mit den Akademikern herumstreiten und zanken, als ob diese „durch die sogenannte Ununterscheidbarkeit [1]) alle Dinge verwirrten und zwei verschiedenen Substanzen einerlei Qualität aufnöthigten". Nun gibt es doch gewiß keinen Menschen der nicht begriffe daß eine Taube der andern, eine Biene der andern, ein Weizenkorn dem andern und, wie es sogar im Sprüchwort heißt, eine Feige der andern jederzeit zum Verwechseln ähnlich gewesen ist, und der nicht die gegentheilige Behauptung sonderbar und paradox fände. Was aber die Stoiker erdichten und behaupten ist in der That wider den gemeinen Begriff: daß „in Einer Substanz zwei Qualitäten besonders bestehen und dieselbe Substanz welche nur eine Qualität besonders enthalte durch das Hinzutreten einer andern zwei Qualitäten annehme und beide behalte." Denn wenn zwei, so werden auch drei, vier, fünf und soviel man will in einer Substanz sein können; versteht sich, nicht in verschiedenen Theilen derselben, sondern die ganze unendliche Zahl gleichmäßig in der ganzen Substanz. So sagt z. B. Chrysippus: „Zeus und die Welt gleichen dem Menschen, die Vorsehung gleiche der Seele; in der Weltverbrennung ziehe sich Zeus als der allein unvergängliche Gott in die Vorsehung zurück, dann dauern beide vereinigt in der einzigen Substanz des Aethers fort."

37. Nun wollen wir die Götter mit der Bitte verlassen daß sie den Stoikern gemeinen Menschenverstand und eine mit Andern übereinstimmende Denkart verleihen, und sehen was sie von den Elementen lehren.

Gegen den gemeinen Begriff ist es daß ein Körper der Ort eines andern Körpers sei, daß ein Körper durch den andern hindurch

---

[1]) Aparallaxie.

gehe, da doch keiner von beiden eine Leere enthält, sondern das Voll in das Volle eindringen und das was seiner Cohäsion wegen keinen Zwischenraum und also keinen Platz für das Volle in sich hat das Eindringende aufnehmen müßte. Die Stoiker aber drängen nicht etwa eines oder zwei, drei oder zehn in eins zusammen, sondern werfen alle Theile der zerstückelten Welt in jedes beliebige Eins und behaupten, der kleinste Theil sei erst wahrnehmbar und im Stande den größten der eindringen will in sich aufzunehmen. Mit solcher Dreistigkeit machen sie hier wie in andern Fällen den offenbaren Widerspruch zum Lehrsatz, weil sie überhaupt von Voraussetzungen ausgehen die den gemeinen Begriffen widerstreiten. Diesem Grundsatz zu Folge müssen sie sogleich eine Menge seltsamer und abenteuerlicher Dinge annehmen, wenn sie wollen daß ganze Körper mit ganzen Körpern sich vermischen. Zum Beispiel daß drei Dinge vier seien. Andere Philosophen führen diesen Satz als Beispiel des absolut Undenkbaren an; bei den Stoikern ist es möglich daß ein einziger Becher Wein, mit zwei Bechern Wasser vermischt, wenn er sich nicht darin verlieren sondern ihnen gleich werden soll, in Folge der Ausdehnung und Vertheilung unter das Ganze, durch das Gleichwerden der Mischung mit den zwei Bechern aus Einem Zwei wird. Er bleibt zwar Einer, dehnt sich aber im Verhältniß von zweien aus und wird dem Doppelten gleich; wenn er also durch die Mischung mit den zweien durch seine Ausdehnung das Maß von zweien erreicht, so ist dieß zugleich ein Maß von dreien und vieren: von dreien, weil ein Becher mit zweien vermischt ist, von vieren, weil er durch die Mischung mit zweien diesen an Quantität gleich geworden ist. Dieses sinnreiche Resultat erhalten sie, indem sie Körper in einen Körper zusammenwerfen vermöge der Undenkbarkeit ihrer Umfassung durch den einen. D... wenn die Körper durch die Mischung in einander übergehen, so

nothwendig, daß nicht der eine umfasse, der andere umfaßt werde, der eine aufnehme, der andere eingeschlossen sei (denn das wäre keine Mischung, sondern nur eine äußere Berührung der Oberflächen, sofern die eine innen liegt, die andere sie umschließt, während die übrigen Theile unvermischt und unberührt bleiben); sondern, wenn die Mischung geschieht, wie die Stoiker voraussetzen, so muß das Gemischte gegenseitig in einander aufgehen und jeder Körper, weil er im andern ist, umschlossen sein, und zugleich, weil er aufnimmt, umschließen, und es kann nicht wieder jeder für sich da sein, sondern beide müssen zusammenfallen, da die Mischung sie zwingt einander zu durchdringen, so daß kein Theil vom einen oder andern für sich bleibt, sondern beide durch und durch von einander angefüllt werden. Da fällt mir das aus den Vorträgen des Arkesilaus bekannte Bein ein, mit dem er die Ungereimtheiten der Stoiker lächerlich zu machen pflegte. Wenn überall sich Ganzes mit Ganzem vermischt, so läßt sich der Fall denken daß ein abgehauenes in Fäulniß übergegangenes Bein ins Meer geworfen wird und sich durch dasselbe verbreitet und daß nun nicht bloß, wie Arkesilaus sagte, die Flotte des Antigonus durch das Bein segelt, sondern die 1200 Schiffe des Xerxes und die 300 Trieren der Griechen zusammen in dem Bein sich eine Schlacht liefern. Denn das Kleinere kann ja nicht aufhören im Größeren fortzurücken oder in demselben einen Ruhepunkt finden; sonst würde die Mischung eine Grenze haben und der äußerste Theil derselben da wo sie endigt eine Berührung bewirken und, statt das Ganze zu durchdringen, auf die völlige Vermischung verzichten. Vermischt sich aber das Ganze mit dem Ganzen, so ist es freilich nicht mehr das Bein was den Griechen *Raum zu einer Seeschlacht* gibt, sondern das Bein muß erst durch *Fäulniß und Verwandlung* hindurchgehen; wenn dagegen ein einziger *Becher Wein* oder nur ein Tropfen von hier in das ägeische od

kretische Meer geschüttet wird, so gelangt er in den Ocean oder in das atlantische Meer und berührt nicht bloß die Oberfläche, sondern verbreitet sich überall hin nach Länge, Breite und Tiefe des Meeres. Dieß nimmt Chrysippus selbst an, indem er im Anfang des ersten Buchs der Physikalischen Fragen sagt, es sei kein Zweifel daß ein einziger Tropfen Wein sich mit dem ganzen Meer vermische. Und damit wir uns darüber nicht verwundern, setzt er hinzu, daß der Tropfen durch die Vermischung sich durch die ganze Welt ausdehnen müsse. Ich weiß nicht ob irgend etwas noch ungereimter gefunden werden kann als diese Behauptung.

38. Es ist gewiß auch gegen den gemeinen Begriff daß es „in der körperlichen Natur nichts Aeußerstes, kein Erstes und Letztes gebe, mit welchem die Größe des Körpers endige, sondern jenseits des angenommenen Körpers immer wieder etwas erscheine und so das Vorhandene ins Unendliche und Grenzenlose sich fortsetze." Da kann man sich denn auch keine Größe größer oder kleiner als die andere denken, wenn es beiden eigen ist mit ihren Theilen ins Unendliche fortzugehen, und das Wesen der Ungleichheit wird damit aufgehoben. Denn wenn man sich ungleiche Dinge denkt, so ist es wesentlich daß das eine an den äußersten Theilen verkürzt, das andere länger ist und darüber hinausgeht. Gibt es keine Ungleichheit, so folgt daß es auch keine Ungleichförmigkeit oder Unebenheit am Körper gibt, denn Ungleichförmigkeit ist Ungleichheit der Oberfläche in Beziehung auf ihre Einerleiheit, Unebenheit ist Ungleichförmigkeit mit Rauheit verbunden. Von allem diesem lassen diejenigen nichts bestehen welche keinen Körper in einen äußersten Theil ausgehen, sondern alle durch die Quantität ihrer Theile sich ins Unendliche ausdehnen lassen. Ist es aber nicht augenscheinlich daß ein Mensch aus mehr Theilen besteht als ein Finger, und die Welt aus mehr als ein Mensch? Das wissen

und denken sich alle Menschen, solang sie nicht Stoiker sind; werden sie aber Stoiker, so behaupten sie das Gegentheil und erklären daß der Mensch nicht mehr Theile hat als der Finger und die Welt nicht mehr als der Mensch. Denn die Theilung vermehrt die Körper ins Unendliche, von unendlichen Dingen ist aber keins größer oder kleiner und keines geht an Zahl der Theile über das andere hinaus, weil die Theile jedes zurückbleibenden sich unaufhörlich theilen lassen und ihre Vielheit aus sich selbst vermehren.

Lamprias. Wie helfen sie sich denn aus diesen Widersprüchen?

Diadumenos. Sie helfen sich ganz geschickt und keck. Chrysipp sagt: „Wenn man uns fragt, ob wir Theile haben und wie viele, und aus welchen und wie vielen Theilen diese Theile bestehen, so werden wir einen Unterschied machen. Als Ganzes betrachtet, bestehen wir aus Kopf, Rumpf und Beinen. Dieß ist die ganze schwierige Frage. Wenn man dagegen die Frage auf die äußersten Theile ausdehnt, so darf man nichts der Art annehmen, sondern muß einfach sagen daß etwas weder aus einigen noch aus so und so vielen, weder aus unendlichen noch aus begrenzten Theilen bestehe.“ Ich glaube mich seiner eigenen Ausdrücke bedient zu haben, damit du auch siehst wie er den gemeinen Begriffen treu bleibt, wenn er verlangt daß wir uns jeden Körper weder aus welchen, noch aus wie vielen, weder aus unendlichen noch aus begrenzten Theilen bestehend denken sollen. Wenn es zwischen Unendlich und Begrenzt ein Mittleres gäbe, wie zwischen Gut und Bös, so müßte er dieses angeben, um damit die Schwierigkeit zu lösen; wenn wir uns aber das Nichtbegrenzte sofort als unendlich denken, wie das Nichtgleiche als ungleich, das Nichtvergängliche als unvergänglich, so kommt meines Erachtens die Behauptung *daß ein Körper weder aus* begrenzten noch aus unendlichen Theilen

bestehe, der andern gleich, daß ein Schluß weder aus wahren noch aus falschen Prämissen gezogen sei.

39. Mit jugendlicher Keckheit behauptet ferner Chrysippus: „Bei der aus Dreiecken bestehenden Pyramide sind die nach der Spitze zulaufenden Seiten zwar ungleich, doch geht keine über die andere an Größe hinaus." So wahrt er die gemeinen Begriffe. Wenn es etwas gibt das größer ist, ohne über das andere hinauszugehen, so wird auch etwas kleiner sein können, ohne daß es zu kurz ist; folglich kann es etwas Ungleiches geben, das weder überragt noch unzureichend ist, d. h. das Ungleiche ist gleich, das Größere nicht größer, das Kleinere nicht kleiner. Ferner sieh einmal, wie er dem Demokrit begegnet, wenn dieser in der Physik die ganz angemessene Frage aufwirft: „Wenn ein Kegel parallel mit der Grundfläche geschnitten wird, wie muß man sich die Flächen der Schnitte denken, gleich oder ungleich? Sind sie ungleich, so werden sie einen ungleichförmigen Kegel geben, der viele stufenartige Einschnitte und Unebenheiten bekommt; sind sie aber gleich, so müssen auch die Schnitte gleich sein, und damit wird der Kegel die Eigenschaften des Cylinders annehmen und aus lauter gleichen, nicht ungleichen Kreisen bestehen, was aber widersinnig ist." Um hiebei zu zeigen daß Demokrit die Sache nicht verstehe, sagt Chrysipp, die Flächen seien weder gleich noch ungleich, die Körper aber ungleich, weil die Flächen weder gleich noch ungleich seien. Ein solches Gesetz daß, wenn die Flächen nicht ungleich sind, die Körper ungleich sein müssen, kann doch nur von einem Manne herrühren der sich die seltsame Freiheit herausnimmt zu schreiben was ihm in den Sinn kommt. Im Gegentheil lehrt Vernunft und Augenschein daß bei ungleichen Körpern auch die Flächen ungleich sind und daß die Fläche des größeren Körpers größer ist; sie müßte denn nur einen so kleinen Ueberschuß an Größe haben daß derselbe keine Fläche mehr

[...]bet. Denn wenn die Flächen der größeren Körper über die der kleineren nicht hinausgehen, sondern sie nicht einmal erreichen, so muß es einen Theil von einem begrenzten Körper geben der selbst ohne Grenze und unbegrenzbar[1]) ist. Wenn er sagt daß der Begriff des Kegels der Einschnitte wegen es nothwendig so erfordere, so ist damit nichts gesagt; denn die Einschnitte des Kegels, die er befürchtet, entstehen ja nicht durch die Ungleichheit der Flächen, sondern der Körper (der Kegelsegmente). Es ist also lächerlich, die Flächen auszunehmen und an den Körpern die nachgewiesene Ungleichheit hängen zu lassen. Doch bleiben wir bei der Voraussetzung: was ist dem gemeinen Begriff mehr zuwider als dergleichen Hirngespinnste? Denn wollen wir annehmen daß eine Fläche der andern weder gleich noch ungleich sei, so wird man auch sagen können daß eine Größe der andern, eine Zahl der andern weder gleich noch ungleich sei, ohne daß man ein Mittleres zwischen Gleich und Ungleich, das keines von beiden wäre, denken und angeben kann. Wenn aber die Flächen weder gleich noch ungleich sind, was hindert uns, auch Kreise zu denken die weder gleich noch ungleich sind, denn die Flächen der Kegelschnitte (im obigen Fall) sind ja eben Kreise; ist es aber von den Kreisen richtig, so muß man annehmen daß auch die Durchmesser der Kreise weder gleich noch ungleich sein können, und wenn dieß, ebenso auch Winkel, Dreiecke, Parallelogramme und Parallelepipeda, und auch die physischen Körper. Denn sind die Längen einander weder gleich noch ungleich, so sind es auch die Breite, die Tiefe[2]) und die Körper. Wie können

[1]) D. h. unendlichklein. Auf dem Begriff des unendlichkleinen Unterschieds der Schnitte beruht auch die von Demokrit aufgeworfene Frage.

[2]) Wyttenbach vermuthet statt *βάρος ἔσται καὶ πληγή*, dem Zusammenhang entsprechend: *βάθος ἔσται καὶ πλάτη*.

künftige zerfällt, so ist die nothwendige Folge daß auch das was im Augenblick bewegt wird zum Theil bewegt worden ist, zum Theil bewegt werden wird, daß Anfang und Ende der Bewegung wegfällt und bei keinem Thun etwas zuerst geschehen ist oder zuletzt geschehen wird, weil die Handlungen mit der Zeit zugleich getheilt werden. Denn wie nach ihrer Erklärung von der gegenwärtigen Zeit ein Theil vergangen, ein anderer zukünftig ist, so muß auch von dem was gethan wird ein Theil gethan sein, ein Theil werden gethan werden. Wann hat also das Speisen, das Schreiben, das Gehen einen Anfang gehabt oder wird ein Ende haben, wenn der Speisende schon gespeist hat und speisen wird, der Gehende gegangen ist und gehen wird? Und was das Schlimmste des Schlimmen ist, wie man sagt, wenn der Lebende theils gelebt hat, theils noch leben wird, so hat das Leben keinen Anfang gehabt und wird kein Ende haben. Jeder von uns ist demnach geboren worden ohne daß er zu leben angefangen, und wird sterben ohne aufzuhören zu leben. Denn wenn es keinen letzten Augenblick gibt, sondern dem Lebenden immer noch etwas von der Gegenwart in die Zukunft hinüberfällt, so wird die Aussage „Sokrates wird leben“ niemals falsch werden, solang es wahr ist daß Sokrates lebt. Eben so lang ist es auch falsch zu sagen „Sokrates ist gestorben“, denn wenn der Satz „Sokrates wird leben“ in unendlichen Zeittheilen wahr ist, so wird der andere „Sokrates ist gestorben“ in keinem Zeittheil wahr sein. Wo hätte ferner eine Handlung ihre Grenze? Wo soll etwas aufhören gethan zu werden, wenn, so oft der Satz wahr ist „es wird gethan“, auch der andere wahr ist „es wird gethan werden“? Also lügt der welcher von dem schreibenden und disputierenden Platon sagt „Platon wird einmal aufhören zu schreiben und zu disputieren“, wenn es niemals falsch ist von dem Schreibenden zu sagen „er wird schreiben“ und von dem Disputierenden „er wird

[...]sputieren". Auch von dem was geschieht gibt es keinen Theil der nicht entweder geschehen ist oder geschehen wird, der nicht vergangen oder zukünftig ist. Was geschehen ist oder geschehen wird, das Vergangene und das Zukünftige, wird aber nicht sinnlich wahrgenommen; folglich gibt es überhaupt keine sinnliche Wahrnehmung. Vergangenes und Zukünftiges hören und sehen wir nicht, und haben auch keine andere Empfindung von Dingen die geschehen sind oder geschehen werden. Es wird also, wenn auch etwas gegenwärtig ist, keinen Gegenstand sinnlicher Wahrnehmung geben, weil von dem Gegenwärtigen immer ein Theil zukünftig, ein anderer vergangen, der eine schon gewesen ist, der andere erst werden wird.

43. Die Stoiker selbst machen es dem Epikur zum Verbrechen und zur Versündigung an den gemeinen Begriffen daß er die Körper sich gleichschnell bewegen und keinen schneller gehen läßt. Eine noch weit größere Versündigung und noch größere Abweichung von den gemeinen Begriffen ist es aber zu behaupten daß kein Körper vom andern eingeholt werde, selbst wenn, wie es im Sprüchwort heißt, bi Schildkröte

— von Adrastus' eilendem Rosse verfolgt wird.

Dieß ist aber die nothwendige Folge ihrer Annahme, daß die Dinge sich im Verhältniß des Früher und Später bewegen, die Räume aber die sie durchlaufen, ins Unendliche theilbar seien. Denn wenn die Schildkröte nun um ein Plethron vor dem Pferde voraus ist, so werden die welche diesen Raum ins Unendliche theilen und beide nach Früher und Später sich bewegen lassen das Schnellste niemals zum Langsamsten bringen, weil das Langsamere immer einen Abstand voraus hat, der sich in unendliche Abstände theilen läßt. Ist es ferner nicht gegen den gemeinen Begriff daß Wasser welches aus einer Schale

lichem verkohlt werde, ist gegen den gemeinen Begriff. Denken wir uns ferner eine irdene oder gläserne Kugel, die aus der Höhe auf eine steinerne Fläche herunterfällt, so ist es widersinnig zu behaupten daß sie nicht zerbreche, da der Stoß wider einen harten Körper geschieht; noch ungereimter aber ist es zu sagen sie sei deßwegen zerbrochen weil sie auf eine unkörperliche Grenze oder einen Punkt aufgefallen ist. So werden die Begriffe von Körperlichem oder Unkörperlichem bei ihnen gänzlich verwirrt, wo nicht gar aufgehoben, da sie so viele Unmöglichkeiten an sie anknüpfen.

41. Gegen den Begriff ist auch der Satz daß die Zeit nur Zukunft und Vergangenheit sei, eine gegenwärtige Zeit aber es nicht gebe; daß zwar ein Ebenerst und ein Unlängst etwas Wirkliches, das Jetzt aber lediglich Nichts sei. Dieß ist aber die Meinung der Stoiker wenn sie einen kleinsten Zeittheil nicht zugeben und ein untheilbares Jetzt nicht anerkennen, sondern jeden Augenblick den man sich als gegenwärtig vorstellen mag in eine vergangene und eine zukünftige Hälfte trennen, so daß dem Jetzt nichts bleibt und kein noch so kleiner Theil der Gegenwart übrig ist, wenn die Zeit, die gegenwärtig heißt, theils an die Zukunft theils an die Vergangenheit vertheilt wird. Hieraus folgt eins von beidem: entweder daß man annimmt „es war eine Zeit" und „es wird eine Zeit sein" und dabei das „es ist eine Zeit" verneint; oder daß man sagt: es gibt eine gegenwärtige Zeit, von welcher der eine Theil gegenwärtig war, der andere es sein wird, d. h. von dem was ist ist ein Theil zukünftig, ein anderer vergangen, oder das Jetzt theilt sich in das Vorher und das Nachher, so daß das Jetzt sowohl ein Nochnichtjetzt als ein Nichtmehrjetzt ist, denn das Vergangene ist nicht jetzt erst, das Zukünftige ist jetzt noch nicht. Wenn sie so theilen, so müssen sie nothwendig auch sagen daß das *Heute theils* gestern theils morgen, das Heuer theils vorm Jahr theils

gemeinen Begriffe, auf? Sie erklären Jeden von uns für zweifach, von doppelter Natur und Person. Nicht etwa so wie die Dichter die Molioniden[1]) darstellen, mit einigen Theilen vereinigt mit andern getrennt, sondern als zwei Körper von einerlei Farbe und Gestalt, einerlei Gewicht und einerlei Ort. Diesen Doppelkörper hat noch nie ein Mensch gesehen; die Stoiker allein sind es welche diese Zusammensetzung, diese Doppelheit und Zwiefältigkeit entdeckt haben, wonach Jeder von uns aus zwei Subjekten besteht, von denen das eine Substanz, das andere Qualität ist, das eine in beständigem Flusse und in Bewegung, ohne Wachsthum oder Abnahme, aber niemals sich gleichbleibend, das andere bleibend mit Wachsthum und Abnahme, in Allem das Gegentheil vom andern, aber mit ihm zusammengewachsen, verbunden und vermischt, so daß sie ihre Verschiedenheit durchaus nicht sinnlich wahrnehmen lassen. Nun sagt man zwar von Lynkeus daß er durch Steine und Holz hindurch gesehen; auch hat einmal Jemand von einer Warte in Sicilien die aus dem Hafen von Karthago absegelnden Schiffe erblickt, obgleich derselbe eine Fahrt von 24 Stunden davon entfernt ist, und Kallikrates und Myrmekides sollen Wagen verfertigt die man mit einem Mückenflügel bedecken konnte, und homerische Verse auf ein Sesamkorn eingeschnitzt haben; diese Doppelheit und Verschiedenheit in uns selbst aber hat noch kein Scharfsinn entdeckt, und Keiner von uns ist sich dessen bewußt geworden daß wir von doppelter Natur sind, nach der einen beständig im Flusse, nach der andern von der Geburt bis zum Sterben immer dieselben. Ich drücke mich noch zu einfach aus, denn eigentlich nehmen sie vier

---

[1]) Die Söhne der Molione, Eurytus und Kteatus, von Augeias gegen Herkules gesandt, aber von ihm erschlagen. Bei Apollodor II, 7 heißen sie „zusammengewachsen".

Subjecte in Jedem an oder sie machen aus Jedem von uns vier Personen. Aber die zwei sind hinreichend um die Ungereimtheit an den Tag zu legen. Wenn wir den Pentheus in der Tragödie [1]) sagen hören:

— zwei Sonnen seh' ich dort,
Zwei Theben hier;

so glauben wir nicht daß er sehe, sondern sich versehe, weil er verrückt und vom Verstand gekommen ist; die Stoiker aber machen nicht etwa eine einzige Stadt, sondern alle Menschen, Thiere, Bäume, Geräthschaften, Werkzeuge, Kleidungsstücke zu Doppelwesen. Haben wir da nicht Ursache diese Philosophen sich selbst zu überlassen, die uns eher verkehrt als richtig zu denken nöthigen wollen? Doch verdienen sie in diesem Falle vielleicht Nachsicht, wenn sie von den wirklichen verschiedene Naturen erfinden, weil sie mit allem Eifer keinen andern Ausweg finden konnten das Wachsthum zu retten und zu behaupten.

45. Was sie aber für einen Anlaß haben oder welchen andern Hypothesen sie damit aufhelfen wollen daß sie Verschiedenheiten von Körpern, und ich möchte fast sagen, zahllose Formen derselben in die Seele hineinbannen, das möchte schwer zu sagen sein, es sei denn daß sie ihre neuen und seltsamen Begriffe einschmuggeln, weil sie die gemeinen und hergebrachten Begriffe aus ihrem Hause verdrängen oder vielmehr ganz aufheben und vernichten. Gewiß ist es sehr ungereimt die Tugenden und Laster, überdieß alle Künste und Erinnerungen, ja alle Vorstellungen, Leidenschaften, Triebe und „*Beistimmungen*" zu Körpern zu machen, ihnen aber keinen Raum und keinen *Aufenthalt* anzuweisen, außer jener Oeffnung im Herz von der Größe

[1]) Euripides Bacchantinnen 916.

eines Punktes, in welche sie den regierenden Theil der Seele hineinzwängen, während sie zugleich von so vielen Körpern besetzt ist daß selbst sehr geschickte Zähler und Rechner die große Menge nicht bewältigen könnten. Daß sie aber nicht nur diese Dinge zu Körpern, sondern sogar zu vernünftigen Geschöpfen machen, und einen solchen Schwarm von Thieren — nicht zahmen und freundlichen, sondern einen widerspenstigen Haufen bösartiger und feindseliger Bestien — herzaubern daß sie aus Jedem von uns einen Wildpark, eine Menagerie, ein trojanisches Pferd machen, oder wie man immer ihre Hirngespinnste sich vorstellen und benennen will, das ist doch das Uebermaß von Verachtung und Verletzung des Augenscheins und der Gewohnheit. Nicht bloß die Tugenden und Laster sind ihnen Thiere, nicht bloß die Leidenschaften, als Zorn, Neid, Traurigkeit, Schadenfreude, nicht bloß die Begriffe, Vorstellungen, Unwissenheit und Kenntnisse, wie die Schuster- und Schmiedekunst, machen sie zu Thieren, sondern auch noch die Thätigkeiten sind ihnen Körper und Thiere: das Spazierengehen ist ein Thier, das Tanzen, das Setzen [1]), das Grüßen, das Schimpfen. Daraus folgt daß auch das Lachen und das Weinen Thiere sind; und wenn wir einmal so weit sind, auch das Husten, das Niesen, das Seufzen, und am Ende gar das Spucken und Schneuzen, und was sonst bekanntermaßen dahin gehört. Und sie sollen sich nur nicht beschweren, wenn man sie durch Folgerungen allmählich bis dahin treibt, sondern sich nur der Schlußweise erinnern welche Chrysipp im ersten Buch seiner Physikalischen Fragen anwendet: Wenn die Nacht ein Körper ist, so kann man nicht sagen daß der Abend, die Dämmerung, die Mitternacht nicht auch Körper seien; oder wenn

---

[1]) Amyot übersetzt le chausser (das Beschuhen), er las also ὑποδεσιν statt ὑπόθεσιν.

zur Vernunft aus der Materie die körperliche Eigenschaft sich noch beigesellt hat.

49. Die vier Körper, Erde, Wasser, Luft und Feuer, nennen sie zwar Elemente, machen sie aber — ich verstehe nicht wie — theils zu einfachen und reinen, theils zu zusammengesetzten und gemischten Substanzen. Sie wissen daß Erde und Wasser weder sich noch anderes zusammenhalten können und ihre Einheit blos durch Mitwirkung des luftigen und des feurigen Elements erhalten; daß aber Luft und Feuer sowohl durch ihre Elasticität sich weit ausdehnen können, als auch den beiden andern durch ihre Beimischung Stärke, Dauer und Wesenhaftigkeit verleihen. Wie kann nun aber Erde und Wasser ein Element heißen, da beide weder einfach, noch erste Körper, noch sich selbst genügend sind, sondern immer etwas von außen bedürfen, das sie in ihrem Bestand zusammenhält und sichert? Ja, den Stoikern bleibt nicht einmal ein Begriff von ihrer Substanz, und die Erklärung daß die Erde etwas für sich sei bringt große Verwirrung und Dunkelheit in ihr System. Wie kommt es daß die Erde, wenn sie für sich besteht, der Luft bedarf, die sie bindet und zusammenhält? Aber die Erde besteht nicht für sich selbst, so wenig als das Wasser; sondern die Luft hat die Materie so zusammengedrängt und verdichtet daß daraus die Erde entstand, und hernach wieder so aufgelöst und erweicht daß daraus das Wasser wurde. Keines von beiden ist also Element, da ihnen beiden erst etwas Anderes ihre Substanz und Entstehung gegeben hat.

50. Endlich erklären sie daß Substanz und Materie nur durch die Qualitäten bestehe — dieß ist fast wörtlich ihre Definition —, auf der andern Seite machen sie die Qualitäten selbst wieder zu Substanzen und Körpern. Eine weitere Verwirrung! Denn wenn die *Qualitäten eigene* Substanz haben, vermöge welcher sie Körper heißen

nen Begriffe, auf? Sie erklären Jeden von uns für zweifach, oppelter Natur und Person. Nicht etwa so wie die Dichter die .oniden[1]) darstellen, mit einigen Theilen vereinigt mit andern cennt, sondern als zwei Körper von einerlei Farbe und Gestalt, .inerlei Gewicht und einerlei Ort. Diesen Doppelkörper hat noch nie ein Mensch gesehen; die Stoiker allein sind es welche diese Zusammensetzung, diese Doppelheit und Zwiefältigkeit entdeckt haben, wonach Jeder von uns aus zwei Subjekten besteht, von denen das eine Substanz, das andere Qualität ist, das eine in beständigem Flusse und in Bewegung, ohne Wachsthum oder Abnahme, aber niemals sich gleichbleibend, das andere bleibend mit Wachsthum und Abnahme, in Allem das Gegentheil vom andern, aber mit ihm zusammengewachsen, verbunden und vermischt, so daß sie ihre Verschiedenheit durchaus nicht sinnlich wahrnehmen lassen. Nun sagt man zwar von Lynkeus daß er durch Steine und Holz hindurch gesehen; auch hat einmal Jemand von einer Warte in Sicilien die aus dem Hafen von Karthago absegelnden Schiffe erblickt, obgleich derselbe eine Fahrt von 24 Stunden davon entfernt ist, und Kallikrates und Myrmekides sollen Wagen verfertigt die man mit einem Mückenflügel bedecken konnte, und homerische Verse auf ein Sesamkorn eingeschnitzt haben; diese Doppelheit und Verschiedenheit in uns selbst aber hat noch kein Scharfsinn entdeckt, und Keiner von uns ist sich dessen bewußt geworden daß wir von doppelter Natur sind, nach der einen beständig im Flusse, nach der andern von der Geburt bis zum Sterben immer dieselben. Ich drücke mich noch zu einfach aus, denn eigentlich nehmen sie vier

[1]) Die Söhne der Molione, Eurytus und Kteatus, von Augeias *gegen Herkules* gesandt, aber von ihm erschlagen. Bei Apollo*dor II, 7* heißen sie „zusammengewachsen".

Wider Kolotes.[1]

1. Kolotes, welchen Epikur sein liebes Kolotarion zu nennen pflegte, hat ein Buch herausgegeben unter dem Titel „Beweis daß man nach den Grundsätzen der andern Philosophen überhaupt nicht leben kann" und dasselbe dem König Ptolemäus[2]) gewidmet. Ich denke daß du, mein Saturninus, das was ich dem Kolotes zu entgegnen fand gerne geschrieben lesen wirst, da ich dich als einen Mann kenne der als Freund des Schönen und der Werke des Alterthums für die königlichste Unterhaltung hält die Lehren der Alten soviel wie möglich in Händen und im Gedächtniß zu haben.

2. Als neulich seine Schrift vorgelesen wurde, war es einer unserer Freunde, Aristodemus aus Aegion (du kennst den Mann — nicht als Thyrsusträger der Akademie, sondern als den begeistertsten Orgiasten Platons)[3]), der gegen seine Gewohnheit ein auffallend langes

---

[1]) Da diese Abhandlung im Eingang der folgenden „Beweis daß man nach Epikur überhaupt nicht angenehm leben kann" als bereits geschrieben vorausgesetzt wird, lassen wir sie hier vorausgehen, obgleich sie in den griechischen Ausgaben der andern nachfolgt.

[2]) *Philopator* ohne Zweifel, da er unten c. 10 ἀγράμματος heißt.

[3]) *Platons Phaedon* c. 13.:

Thyrsusträger genug, nur Wenige sind die Geweihten.

eines Punktes, in welche sie den regierenden Theil der Seele hineinzwängen, während sie zugleich von so vielen Körpern besetzt ist daß selbst sehr geschickte Zähler und Rechner die große Menge nicht bewältigen könnten. Daß sie aber nicht nur diese Dinge zu Körpern, sondern sogar zu vernünftigen Geschöpfen machen, und einen solchen Schwarm von Thieren — nicht zahmen und freundlichen, sondern einen widerspenstigen Haufen bösartiger und feindseliger Bestien — herzaubern daß sie aus Jedem von uns einen Wildpark, eine Menagerie, ein trojanisches Pferd machen, oder wie man immer ihre Hirngespinnste sich vorstellen und benennen will, das ist doch das Uebermaß von Verachtung und Verletzung des Augenscheins und der Gewohnheit. Nicht bloß die Tugenden und Laster sind ihnen Thiere, nicht bloß die Leidenschaften, als Zorn, Neid, Traurigkeit, Schadenfreude, nicht bloß die Begriffe, Vorstellungen, Unwissenheit und Kenntnisse, wie die Schuster- und Schmiedekunst, machen sie zu Thieren, sondern auch noch die Thätigkeiten sind ihnen Körper und Thiere: das Spazierengehen ist ein Thier, das Tanzen, das Setzen [1]), das Grüßen, das Schimpfen. Daraus folgt daß auch das Lachen und das Weinen Thiere sind; und wenn wir einmal so weit sind, auch das Husten, das Niesen, das Seufzen, und am Ende gar das Spucken und Schneuzen, und was sonst bekanntermaßen dahin gehört. Und sie sollen sich nur nicht beschweren, wenn man sie durch Folgerungen allmählich bis dahin treibt, sondern sich nur der Schlußweise erinnern welche Chrysipp im ersten Buch seiner Physikalischen Fragen anwendet: Wenn die Nacht ein Körper ist, so kann man nicht sagen daß der Abend, die Dämmerung, die Mitternacht nicht auch Körper seien; oder wenn

---

[1]) Amyot übersetzt le chausser (das Beschuhen), er las also *ὑπόδεσιν* statt *ὑπόθεσιν*.

der Tag ein Körper ist, kann man nicht sagen daß nicht auch der erste, der zehnte, fünfzehnte, dreißigste Tag des Monats und der Monat selbst nicht auch ein Körper sei, und ebenso der Sommer, der Herbst und das ganze Jahr.

46. Solche Dinge behaupten sie aber mit Gewalt gegen die gemeinen Begriffe; gegen ihre eigenen aber Sätze wie folgende: daß das Wärmste durch Erkaltung umher, das Dünnste durch Verdichtung entstehe. Denn die Seele ist doch wohl das Wärmste und Dünnste; die Stoiker aber lassen sie durch Erkaltung und Verdichtung des Körpers entstehen, der den Lebenshauch wie durch Stählung verhärte, so daß er aus einem vegetabilen ein animaler wird. Auch die Sonne ist nach ihrer Meinung dadurch ein beseeltes Wesen geworden daß ihre Feuchtigkeit sich in intellectuelles Feuer verwandelte. Es fehlt nur noch, sich auch die Sonne durch Erkaltung entstanden zu denken. Xenophanes sagte, als Jemand versicherte Aale in heißem Wasser lebend gesehen zu haben: Nun gut, so werden wir sie in kaltem sieden. Folgerichtig müßten die Stoiker, wenn sie in der Widersinnigkeit consequent sein wollten, das Kalte wiederum durch Wärme, das Dichte durch Verdünnung, das Schwere durch Lockerung entstehen lassen, wie sie das Heißeste durch Erkaltung und das Leichteste durch Verdichtung entstehen lassen.

47. Ja, das Wesen und den Ursprung des Begriffs selbst erklären sie im Widerspruch mit den gemeinen Begriffen. „Der Begriff ist eine Art Vorstellung; Vorstellung aber ist ein Eindruck auf die Seele.“ Nun ist aber die Natur der Seele ein Hauch der vermöge seiner Dünne und Lockerheit schwerlich einen Eindruck annimmt und, wenn er einen angenommen hat, ihn unmöglich behalten kann. Denn da die Entstehung und Nahrung der Seele aus Feuchtigkeiten kommt, so hat sie einen beständigen Zufluß und Verbrauch, und die Ver-

mischung des Athems mit der Luft bewirkt immer neue Aushauchung, welche durch den von außen eindringenden und wieder von innen hinausgehenden Strom fortwährend verändert und verwandelt wird. Eher könnte man sich vorstellen daß ein Strom fließenden Wassers die Bilder, Figuren und Gestalten behalte als ein Hauch der in Athem und Feuchtigkeit schwimmt und unablässig mit einem andern von außen kommenden frischen und fremden Hauche sich vermischt. Aber die Stoiker vergessen sich hierin so sehr daß sie die Begriffe für aufgehobene (aufbewahrte) Gedanken, die Erinnerungen für bleibende und haltbare Eindrücke erklären, die Wissenschaften aber wie auf einem festen und unerschütterlichen Boden förmlich annageln, und doch diesem Allem eine Grundlage von so schlüpfriger, flüchtiger und beständig im Fluß befindlicher Natur wie die Seele geben.

48. Von Element und Princip ist so zu sagen allen Menschen der Begriff angeboren daß es einfach, ungemischt und unzusammengesetzt sei. Denn nicht das Zusammengesetzte kann Element oder Princip sein, sondern nur das woraus etwas zusammengesetzt ist. Die Stoiker machen gleichwohl Gott, der ihnen Princip ist, zu einem vernunftbegabten Körper, zur Vernunft in der Materie; sie erklären ihn also nicht für ein reines, einfaches, unzusammengesetztes, sondern für ein aus einem andern und durch ein anderes bestehendes Wesen. Die an sich vernunft- und qualitätlose Materie also besitzt Einfachheit und demnach die Eigenschaft eines Princips; Gott aber hat nur so weit Antheil am Princip als er nicht unkörperlich und nicht immateriell ist. Soll etwa Vernunft und Materie einerlei sein, so haben sie mit Unrecht die Materie für vernunftlos ausgegeben; sind sie dagegen verschieden, so müßte Gott gleichsam Inhaber von beiden sein, *also nicht ein einfaches*, sondern zusammengesetztes Wesen, sofern er

zur Vernunft aus der Materie die körperliche Eigenschaft sich noch beigesellt hat.

49. Die vier Körper, Erde, Wasser, Luft und Feuer, nennen sie zwar Elemente, machen sie aber — ich verstehe nicht wie — theils zu einfachen und reinen, theils zu zusammengesetzten und gemischten Substanzen. Sie wissen daß Erde und Wasser weder sich noch Anderes zusammenhalten können und ihre Einheit bloß durch Mitwirkung des luftigen und des feurigen Elements erhalten; daß aber Luft und Feuer sowohl durch ihre Elasticität sich weit ausdehnen können als auch den beiden andern durch ihre Beimischung Stärke, Dauer und Wesenhaftigkeit verleihen. Wie kann nun aber Erde und Wasser noch Element heißen, da beide weder einfach, noch erste Körper, noch sich selbst genügend sind, sondern immer etwas von außen bedürfen das sie in ihrem Bestand zusammenhält und sichert? Ja, den Stoikern bleibt nicht einmal ein Begriff von ihrer Substanz, und die Erklärung daß die Erde etwas für sich sei bringt große Verwirrung und Dunkelheit in ihr System. Wie kommt es daß die Erde, wenn sie für sich besteht, der Luft bedarf, die sie bindet und zusammenhält? Aber die Erde besteht nicht für sich selbst, so wenig als das Wasser; sondern die Luft hat die Materie so zusammengedrängt und verdichtet daß daraus die Erde entstand, und hernach wieder so aufgelöst und erweicht daß daraus das Wasser wurde. Keines von beiden ist also Element, da ihnen beiden erst etwas Anderes ihre Substanz und Entstehung gegeben hat.

50. Endlich erklären sie daß Substanz und Materie nur durch die Qualitäten bestehe — dieß ist fast wörtlich ihre Definition —, auf der andern Seite machen sie die Qualitäten selbst wieder zu Substanzen und Körpern. Eine weitere Verwirrung! Denn wenn die Qualitäten eigene Substanz haben, vermöge welcher sie Körper heißen

bstanz und Materie nennen, so ist klar daß sie den Körpern
nicht selbst Körper sind. Das für sich Bestehende, das
aufnimmt, muß nothwendig von dem verschieden sein
fnimmt und wodurch es besteht. Die Stoiker sehen nur
nennen die Materie qualitätlos; die Qualitäten wollen sie
für immateriell erklären. Wie ist es aber möglich einen
e Qualität zu setzen, wenn man sich eine Qualität ohne
t denken kann? Der Begriff, der mit jeder Qualität einen
Verbindung bringt, gestattet dem Denken nicht, einen
e eine Qualität zu fassen. Wer also die Unkörperlichkeit
t bestreitet, der muß offenbar auch die Qualitätlosigkeit
bestreiten, oder wenn er hierin einen Unterschied macht,
e Begriffe durchaus von einander absondern. Wenn einige
damit helfen wollen daß sie sagen die Ursubstanz sei qua-
ht weil sie jeder Qualität beraubt sei, sondern weil sie
iten in sich vereinige, so ist dieß vollends allem Begriffe zu-
n Niemand denkt sich etwas dem durchaus keine Qualität
itlos, so wenig als empfindungslos was Alles zu empfin-
, oder als bewegungslos was jede Bewegung annehmen
Schwierigkeit, daß die Materie als etwas Anderes von
t Verschiedenes gedacht wird, wird aber auch dann nicht
man sich die Materie immer mit einer Qualität denkt.

Wider Kolotes.[1])

1. Kolotes, welchen Epikur sein liebes Kolotarion zu nennen pflegte, hat ein Buch herausgegeben unter dem Titel „Beweis daß man nach den Grundsätzen der andern Philosophen überhaupt nicht leben kann" und dasselbe dem König Ptolemäus [2]) gewidmet. Ich denke daß du, mein Saturninus, das was ich dem Kolotes zu entgegnen fand gerne geschrieben lesen wirst, da ich dich als einen Mann kenne der als Freund des Schönen und der Werke des Alterthums für die königlichste Unterhaltung hält die Lehren der Alten soviel wie möglich in Händen und im Gedächtniß zu haben.

2. Als neulich seine Schrift vorgelesen wurde, war es einer unserer Freunde, Aristodemus aus Aegion (du kennst den Mann — nicht als Thyrsusträger der Akademie, sondern als den begeistertsten Orgiasten Platons) [3]), der gegen seine Gewohnheit ein auffallend langes

---

[1]) Da diese Abhandlung im Eingang der folgenden „Beweis daß man nach Epikur überhaupt nicht angenehm leben kann" als bereits geschrieben vorausgesetzt wird, lassen wir sie hier vorausgehen, obgleich sie in den griechischen Ausgaben der andern nachfolgt.

[2]) Philopator ohne Zweifel, da er unten c. 10 ἀγράμματος heißt.

[3]) Platons Phaedon c. 13.:

Thyrsusträger genug, nur Wenige sind die Geweihten.

lschweigen beobachtete und bis zum Schluß den bescheidenen Zu-
r machte, als aber die Vorlesung beendigt war, äußerte: Wohlan,
stellen wir Diesem entgegen um die Sache der Philosophen zu
echten? Denn ich bin nicht der Meinung Nestors, wenn man aus
n Helden den besten wählen muß, es dem Zufalle des Looses zu
erlassen. — Du siehst aber, erwiederte ich, daß Jener selbst die
Auslosung in die Hand genommen, so daß unter der Leitung des
Erfahrensten die Musterung vorgenommen wurde,

Und es entsprang aus dem Helme das Loos, wie sie alle es wünschten,
Aias.

Wenn du jedoch durchaus verlangst daß wir wählen,
Wie doch könnt' ich vergessen des göttlichen Helden Odysseus? [1])

Also denke du selbst darauf, wie du den Gegner abwehrest. — Ari-
stodemus entgegnete: du kennst doch das Beispiel Platons, wie er
einen Diener über den er aufgebracht war nicht selbst abstrafte, son-
dern dem Speusippus die Züchtigung übertrug, weil er selbst im Zorn
sei. Darum nimm jetzt auch du den Menschen und züchtige ihn wie
dir's beliebt, denn ich bin im Zorne. — Da nun auch die Andern die-
ser Aufforderung beitraten, antwortete ich: So muß ich wohl die
Widerlegung übernehmen. Ich fürchte aber, ich möchte ebenfalls mehr
als billig ist im Zorn gegen das Buch zu eifern scheinen, bei der
Pöbelhaftigkeit und unverschämten Possenreisserei des Menschen, der
dem Sokrates (weil er nichts gewiß zu wissen erklärte) einen Wisch
Heu vorwirft und ihn fragt, warum er das Essen in den Mund, nicht
in das Ohr schiebe? Doch darüber mag man vielleicht noch lachen,
wenn man sich die Sanftmuth und Milde des Sokrates vergegen-
wärtigt;

---

[1]) Il. VII, 161. X, 243.

Allein für der Hellenen ganzes Kriegerheer,

d. h. für die übrigen Philosophen, unter denen Demokrit, Stilpon, Empedokles, Parmenides und Melissus ist, die so ge werden, da wäre es nicht bloß

Zu schweigen Schande,[1]) —

sondern eine Versündigung an Männern die der Philosophie ches Ansehen verschafft haben, von der äußersten Freiheit des für sie nicht den vollsten Gebrauch zu machen. Das Leben ha nächst den Göttern die Eltern gegeben, von den Philosoph haben wir die Lehre empfangen, eine Gehilfin des Rechts Gesetze und eine Zuchtmeisterin der Begierden, der wir das g Leben verdanken. Glücklich leben aber heißt in Gesellschaft le mäß den Anforderungen der Freundschaft, Mäßigung und Ge keit. Von allem dem bleibt uns nichts vor dem Geschrei de das höchste Gut in den Bauch setzen und für alle Tugenden zu nicht einen durchlöcherten Dreier geben würden, wenn sie d Sinnenlust durchaus einbüßen müßten, und die keinen andern von den Göttern und von der Seele nöthig zu haben behaupt daß diese in der Auflösung in Nichts vergehe und jene um me Angelegenheiten sich nicht kümmern. Sie machen den übrigen sophen zum Vorwurf daß sie durch die Vorschriften der Lebe heit das Leben unmöglich machen; diese aber ihnen daß sie ein ges und thierisches Leben lehren.

3. Diese Grundsätze finden sich überall in den Lehren (und durchdringen seine ganze Philosophie. Kolotes aber reiß Aeußerungen aus dem Zusammenhang, flickt einzelne Stellen und

---

[1]) *Fragm. trag. gr.* ed. Nauck, p. 654, 8.

nmen, die nichts Beweisendes und nichts Ueberzeugendes an sich
en, und macht ein Buch daraus gleich einem Trödelmarkt oder
m Gemälde von Ungeheuern. Das wißt ihr selbst am besten, die
die Schriften der Alten in Händen habt. Mir scheint er aber wie
Lydier [1]) nicht bloß eine Thüre gegen sich offen zu lassen, sondern
Epikur selbst in die größten Widersprüche zu verwickeln. Er be-
nt mit Demokrit, der einen schönen und würdigen Lehrersold von
n davonträgt. Hat doch Epikur selbst lange Zeit sich als Demokri-
r bekannt, wie unter Andern Leonteus, einer der hervorragendsten
hüler Epikurs, in dem Schreiben an Lykophron bezeugt, wo er sagt
ß Epikur den Demokrit hochschätze, weil er zuerst den richtigen Weg
Erkenntniß eingeschlagen und auf die Entdeckung der ersten Ur-
chen in der Natur gekommen sei, und daß daher überhaupt diese
losophische Methode (von ihm) die demokriteische genannt werde.
etrodor aber sagt in seiner Schrift über Philosophie geradezu, ohne
n Vorgang Demokrits wäre Epikur nie ein Weiser geworden.
enn man nun aber nach Demokrits Grundsätzen nicht leben kann,
e Kolotes meint, so war es ja lächerlich von Epikur, dem Demokrit
folgen, der zum Nichtleben führt.

4. Der erste Vorwurf den er ihm macht ist der: daß er Ver-
rrung in das Leben gebracht, weil er erkläre daß jedes Ding so-
hl so als so sei. Allein Demokrit war soweit entfernt zu behaupten
es einzelne Ding sei ebensowohl so als so, daß er im Gegentheil
n Sophisten Protagoras, der dieses behauptete, bekämpft und in
er gründlichen Gegenschrift widerlegt hat. Diese ist freilich dem

---

[1]) Sklavenname, von dem zur Bezeichnung der Dummheit das Sprüchwort im Gebrauch war: der Lydier hat die Thüre geschlossen. Zenob. IV, 98. Hier Thüre bildlich statt Blöße.

Kolotes nicht im Traum vorgekommen, und er hat sich du
drucksweise des Mannes irre führen lassen in der Definit
μηδὲν (das Nichts) ebenso sehr sei als das δὲν (das Ich
wobei er unter δὲν den Körper, unter μηδὲν den leeren
steht, und damit sagen will daß auch dieser seine eigen
Substanz habe. Wer aber den Satz aufgestellt hat daß
wohl so als so sei, der fußt auf einem epikureischen Gr
nämlich alle Sinneswahrnehmungen wahr seien. Wenn
der Eine behauptet, der Wein sei sauer, der Andere, er
Keiner von Beiden sich in seinem Geschmacke täuscht, ist
nicht eben so wohl sauer als süß? Sieht man ja daß an
liche Bad der Eine warm findet, der Andere kalt, denn
läßt sich kaltes, der Letztere warmes zugießen. Zu Beren
mahlin des Dejotar, soll einst eine Frau aus Lakedaemon
sein, sobald sie aber einander näher traten, haben sie sich
einander abgewandt, weil die Eine, wie es scheint, den
die Andere den Käsegeruch nicht ertragen konnte. Wen
Sinnesempfindung so wahr ist wie die andere, so muß
Wasser sowohl kalt als warm und müssen Salbe und
übel als wohlriechend sein. Denn wenn Einer behaupt
Nämliche dem Einen so, dem Andern anders erscheine, der
es zu wissen beides.

5. Die gepriesenen Symmetrien und Harmonien be
den Sinnesorganen und die vielfache Mischung der Sa
alle Säfte, Gerüche und Farben eingestreut bei Jedem
Empfindung von ihrer Beschaffenheit bewirken sollen, —
sie nicht geradezu zu der Annahme daß die Dinge sowo
seien? Denn wer glaubt die Sinne trügen, weil er sieht d
lichen Dinge die entgegengesetzten Eindrücke machen,

ch die Erklärung zu beruhigen, daß in der allgemeinen Durchmengung und Vermischung der Dinge, da von der Natur das Eine diesem das Andere zu jenem passe, eine Berührung und Auffassung der nämlichen Qualität nicht durchgängig möglich sei und das Object auch nicht mit allen seinen Bestandtheilen gleichmäßig auf Alle wirke, sondern Jeder nur das davon wahrnehme wofür er die entsprechende Empfänglichkeit habe, weßhalb es ein grundloser Streit sei, ob das Ding gut oder schlecht, weiß oder nicht weiß sei, weil Jeder seine Empfindung davon zu bestätigen meine wenn er die des Andern leugne. Man dürfe auch nicht über die Wahrnehmungen eines Sinnes allein streiten, weil alle etwas von dem Gegenstand auffassen, indem jedes Organ den ihm angemessenen und verwandten Eindruck aus der Mannigfaltigkeit der Qualitäten wie aus einer gemeinschaftlichen Quelle aufnehme; auch nicht vom Ganzen (des Gegenstandes) sprechen, während wir nur mit Theilen desselben in Berührung kommen, und eben so wenig voraussetzen daß Alle denselben Eindruck bekommen müssen, da doch auf Jeden eine andere Qualität oder Kraft des Objects einwirke. — Da muß man nun doch fragen, wer denn mehr die Unterschiedlosigkeit der sinnlichen Objecte statuiert als diejenigen welche die ganze Sinnenwelt für eine Mischung der mannigfaltigsten Qualitäten erklären,

Ein Durcheinander, wie in der Gährung süßer Most, [1])

und die bekennen daß ihre Regeln unhaltbar seien und jedes Unterscheidungsmerkmal ihnen abhanden komme, wenn sie irgend einen sinnlichen Gegenstand rein für sich, und nicht aus einem Allerlei bestehen ließen?

6. Bemerke nur was Epikur im Symposion (Gastmahl) aus

---

[1]) *Nauck l. l. p.* 705, 349.

aus einer Mischung der Elemente entstehen läßt, und ebensowenig den Gebrauch der herkömmlichen Ausdrücke dafür ausschließen will, wenn er den Irrthum aufdeckte daß man Zusammensetzung und Scheidung mit den Namen Natur (Entstehung) und Tod und Verderben belegt.

12. Mir wenigstens scheint Empedokles nicht diesen Sprachgebrauch ändern, sondern, wie gesagt, die Entstehung aus Nichts — was Einige Natur (Schöpfung) nennen — in der Sache bestreiten zu wollen, wie er in folgenden Versen deutlich zu verstehen gibt:

Thoren! sie quälen sich nicht mit Sorgen und Zweifelgedanken,
Bilden sich ein daß das was niemals gewesen entstehe,
Oder daß etwas ersterbe und völlig in Nichts sich verliere.

Diese Verse rufen es doch Jedem laut in die Ohren daß er nicht die Entstehung aufhebt, sondern nur die Entstehung aus Nichts, nicht den Untergang, sondern die Vernichtung, d. h. die Auflösung in das Nichts. Wenn man dennoch, nur in feinerer Manier und nicht so grob oder so einfältig, den Sinn verdrehen wollte, so gäbe das Folgende zum entgegengesetzten Vorwurf Anlaß, wo Empedokles sagt:

Niemals wird wohl ein Weiser auf solche Gedanken gerathen
Daß nur solange sie leben, nach dem was Leben genannt wird,
Wirklich die Menschen sind und Schlimmes und Gutes erfahren,
Eh sie geworden dagegen und wenn sie vergangen ein Nichts sind.

Denn das heißt doch nicht leugnen daß die Geborenen und Lebenden da seien, im Gegentheil vielmehr behaupten daß auch die Nochnichtgeborenen und die Schonverstorbenen existieren. Im Ganzen ist das auch nicht der Vorwurf des Kolotes, er behauptet nur daß nach Empedokles wir weder krank noch verwundet werden können. Wenn er aber sagt daß vor und nach dem Leben ein Jeder Schlimmes und

ang im Körper hervorbringen, bald sich zerstreuen und Erkal-
bewirken.“

7. Es ist klar daß man diese Erklärungsweise auf Alles anwen-
ann was bitter, süß, reinigend, einschläfernd, leuchtend heißt
dafür gilt, sofern Nichts eine völlig selbständige (absolute) Qua-
und Kraft besitzt und jedes Ding ebensowohl Wirkungen erfährt
oirkt wenn es in einen Körper kommt, in jedem aber eine andere
haffenheit und Temperatur annimmt. Epikur sagt selbst im zwei-
Buch seiner Schrift Gegen Theophrast, die Farben seien keine
rlichen Eigenschaften der Körper, sondern entstehen durch gewisse
n und Stellungen derselben gegen das Gesicht, und erklärt damit
verständlich daß ein Körper ebensowohl Farbe habe als farblos
An einer früheren Stelle schreibt er wörtlich Folgendes: „Aber
abgesehen von dieser Seite der Sache muß man unerklärlicher-
: von den im Dunkel befindlichen Körpern sagen daß sie Farbe
n. Auch in dickfinsterer Luft empfinden die Einen einen Farben-
schied, die Andern aus Blödsichtigkeit nicht; oder wenn wir in
ganz dunkles Gemach eintreten, sehen wir keinen Schein von
e, nach einigem Verweilen aber sehen wir. Demnach wird man
ı müssen, jeder Körper habe ebensowohl Farbe als er farblos sei.
aber die Farbe nur relativ, so muß auch das Weiße und das
e nur relativ (in Beziehung auf etwas Anderes vorhanden) sein,
wenn dieses, ebenso das Süße und Bittere, so daß man von jeder
ereigenschaft in Wahrheit aussagen kann sie sei und sei nicht.
n wer dafür empfänglich ist, für den ist sie; wer nicht empfänglich
ür den ist sie nicht.“

Demnach hat Kolotes den Schlamm, in welchem nach seiner
nung *diejenigen stecken* welche behaupten daß ein Ding eben so
so als so sei, über sich selbst und seinen Meister ausgegossen.

und Leere! Diese ist unwirksam, unempfänglich, körperlos; [illegible] Ordnung, ohne Vernunft, unfaßbar, verwirrt und löst sich selbst auf, weil sie ihrer Menge wegen nicht bewältigt und bestimmt werden kann. Parmenides dagegen hat weder das Feuer, noch das Wasser, [illegible] Berge [1]) noch Städte in Asien und Europa, wie Kolotes sich ausdrückt, aufgehoben; im Gegentheil hat er eine Weltordnung aufgestellt und läßt alles Sichtbare in Folge der Mischung der Elemente, des Lichts und der Finsterniß aus diesen und durch diese entstehen. Er hat auch über Erde, Himmel, Sonne, Mond und Sterne sich ausführlich ausgesprochen, die Entstehung der Menschen erklärt und, soweit es nach dem damaligen Stande der Physiologie (Naturphilosophie), über die er ein eigenes Werk schrieb statt ein fremdes auszuplündern, möglich war, [2]) keine Hauptfrage unerörtert gelassen. Hat doch auch Platon und vor ihm Sokrates behauptet daß die Natur etwas in die Sinne Fallendes, aber auch etwas Ideelles hat. Das in die Sinne Fallende ist unbeständig und vielen Wechseln und Veränderungen unterworfen, weil es ab und zunimmt, diesem so, jenem anders vorkommt und selbst auf die nämliche Person nicht immer denselben sinnlichen Eindruck macht; das Ideelle aber ist von anderer Art,

> Ein vollkommenes Eins, unveränderlich und unerschaffen,

wie Parmenides sagt, sich selbst gleich und unwandelbaren Seins. Auch diese Ausdrücke verdreht Kolotes, greift die Worte an, statt auf die Sache einzugehen, und behauptet ohne Weiteres, Parmenides

---

[1]) Reiske vermuthet κρυμὸν (κρύος Kälte) statt κρημνόν.

[2]) Wytt. vermuthet ἄκρος oder mit Xylander ἀρχικὸς statt ἀρχαῖος, wonach zu übersetzen wäre: wie es von einem Meister *in der Physiologie* zu erwarten ist.

daß es damit um die Entstehung jeder Qualität geschehen ist.
.r die Folgen leugnen, wenn man die Ungereimtheit derselben ein-
ht, ist sehr frech; und das läßt er den Epikur thun, indem er von
m sagt, er setze zwar dieselben Principien (wie Demokrit), behaupte
er nicht daß Farbe, Süße, Weiße und die übrigen Qualitäten auf
subjectiver Bestimmung beruhen. Wenn freilich Nichtbehaupten so
viel ist als Nichtzugestehen, dann verfährt er nach seiner gewohnten
Weise. Denn er hebt die Vorsehung auf und behauptet die Frömmig-
keit stehen zu lassen; er findet die Freundschaft um des Vergnügens
willen wünschenswerth und erklärt zugleich um der Freunde willen
die größten Schmerzen ertragen zu wollen; er setzt das Weltall als
ein Unendliches und hebt doch den Unterschied von Oben und Unten
nicht auf. Bei einem Mahle kann man den Becher nehmen, trinken
soviel man will und den Rest weiter geben, in der Wissenschaft muß
man des weisen Spruchs eingedenk sein: Wenn die Principien auch
nicht nothwendig sind, so sind die Folgerungen nothwendig. So war
es für Epikur nicht nothwendig den Satz aufzustellen — oder vielmehr
dem Demokrit zu stehlen — daß die Atome die Principien aller Dinge
seien; nachdem er aber einmal diese Lehre aufgestellt und sich mit dem
Verdienst der ersten Beweisgründe für dieselbe geschmückt hat, mußte
er auch den Becher bis zur Hefe leeren oder zeigen wie Körper ohne alle
Qualität durch ihr bloßes Zusammentreffen alle möglichen Qualitäten
hervorgebracht haben: woher z. B. das von euch sogenannte Warme
entstanden und wie es in die Atome gekommen ist, wenn sie weder vor
dem Zusammentreffen Wärme hatten noch nach demselben warm ge-
worden sind; denn das Erstere setzt den Besitz einer Qualität voraus,
das Letztere die Fähigkeit eine solche anzunehmen; und doch behauptet Ihr
daß den *Atomen wegen ihrer* Unvergänglichkeit keine von beiden zukomme.

9. Doch wie? (mag er einwenden) Sind nicht auch Platon,

Winkel der unbewohnten Welt hast du dein Buch geschrieben, daß du bei Abfassung deiner Anklagen die Schriften jener Männer nicht nachschlagen und des Aristoteles Abhandlungen über den Himmel und die Seele, des Theophrast Widerlegung der Physiker, des Herakleides Zoroaster, seine Schrift über die Unterwelt und die über die schwierigen Fragen aus der Physik, Dikaearch über die Seele nicht zur Hand nehmen konntest? Lauter Schriften in denen sie in den vorzüglichsten und wichtigsten Fragen der Physik dem Platon durchgängig widersprechen und ihn bekämpfen. Und selbst das Haupt der übrigen Peripatetiker, Straton, ist in vielen Punkten nicht mit Aristoteles einverstanden und hat über Bewegung, Vernunft, Seele und Entstehung Meinungen aufgestellt welche dem Platon ganz entgegen sind, ja er geht soweit zu behaupten daß die Welt kein bewußtes Wesen sei und daß die Naturerscheinungen dem Zufall gehorchen, denn das Ungefähr gebe den Anstoß und danach vollziehe sich jede Naturveränderung. Die Ideen vollends, deren Annahme Kolotes an Platon tadelt, greift Aristoteles überall an und erhebt alle möglichen Schwierigkeiten dagegen, in den moralischen wie in den physikalischen Schriften [in den exoterischen Vorträgen] [1]), sosehr daß Manche glauben, er habe mehr aus Streitsucht als aus Wahrheitsliebe jene Lehre angegriffen, in der Absicht die platonische Philosophie herabzusetzen. So weit entfernt war er sich ihm anzuschließen. Welche Leichtfertigkeit ist nun das, anstatt die Lehren dieser Männer kennen zu lernen, ihnen aufzulügen was sie nicht lehren! und mit der Anmaßung Andere zu widerlegen ein mit eigener Hand geschriebenes

---

[1]) Scheint, wie Reiske richtig bemerkt, ein fremdes Einschiebsel zu sein. Von Aristoteles kennt man nur λόγοι, nicht διάλογοι, und was er eigentlich unter esoterischen und exoterischen Vorträgen versteht ist bis heute noch nicht gewiß.

Ich wenigstens sehe nicht ein, in wiefern es dem Leben widersprechen soll wenn man annimmt daß das was nicht ist auch nicht entstehe und das was ist nicht untergehe, sondern nur die Vereinigung bestehender Dinge miteinander Entstehung, die Auflösung derselben Tod genannt werde. Denn daß er hier den Ausdruck Physis für Entstehen gebrauche hat Empedokles deutlich dadurch zu erkennen gegeben daß er ihm den Tod entgegensetzt. Wenn nun die welche das Entstehen für eine Mischung, das Vergehen für eine Auflösung erklären, nicht leben und nicht leben können, was thun die Epikureer Anderes? Empedokles, der die Elemente durch Wärme, Weichheit und Feuchtigkeit wie mit einem Leim verbindet, legt ihnen doch immer noch eine Vermischung und innige Vereinigung zu einem Ganzen bei; die Epikureer aber, wenn sie ihre unveränderlichen, keiner Wechselwirkung fähigen Atome noch so nahe zusammentreiben, bringen aus ihnen nichts heraus als häufige unaufhörliche Stöße gegen einander. Denn die Verwicklung, welche die Trennung verhindern soll, verstärkt nur das Zusammenstoßen, so daß was sie Entstehen nennen nur Unruhe und Streit ist, anstatt Mischung und Vereinigung. Wenn die Atome einen Augenblick bald in Folge des Gegenstoßes sich von einander entfernen, bald wieder, wenn die Wirkung des Stoßes nachgelassen hat, zusammenkommen, so sind sie mehr als noch so lange von einander getrennt ohne sich zu berühren oder sich zu nähern, so daß sie nicht einmal ein lebloses Wesen zu Stande bringen. Wie aber Empfindung, Seele, Vernunft, Denkkraft im Leeren und aus Atomen entstehen sollen, das läßt sich mit dem besten Willen nicht vorstellen, da diese weder an sich eine Qualität haben, noch im Zusammentreffen eine Einwirkung oder Veränderung erleiden, ja das Zusammentreffen selbst nicht eine Mischung und Vereinigung, sondern Stöße und Zurückprallungen bewirkt. Durch ihre Lehrsätze also, die nur leere, unempfängliche

Principien, ohne Gott und ohne Seele, keiner Mischung und Verbindung fähig, voraussetzen, wird das Leben und selbst das Dasein eines lebenden Wesens unmöglich gemacht.

11. Inwiefern lassen sie nun Natur, Seele und Lebendes noch bestehen? So wie Eide, Gebet, Opfer und Gottesverehrung, dem Wort und Ausdrucke nach, indem sie dem Vorgeben und dem Namen nach das behaupten was sie durch ihre Principien und Lehren aufheben. Wenn sie also selbst das Hervorgebrachte Natur und das Entstandene Entstehung nennen, wie man in allgemeiner Bezeichnung die Hölzer Holzung und zusammenklingende Stimmen Einklang nennt, wie konnte es dem Kolotes einfallen dem Empedokles Einwürfe zu machen wie folgender: „Wozu plagen wir uns und sorgen für uns selbst, sagt er, daß wir nach dem Einen streben, das Andere zu vermeiden suchen? Wir sind ja selbst nicht und leben auch nicht mit Andern im Verkehr.“ Sei ruhig, liebes Kolotarion, könnte man ihm antworten; Niemand hindert dich für dich selbst zu sorgen, der dich lehrt daß die Natur des Kolotes nichts Anderes als Kolotes selbst sei, oder deinen Geschäften nachzugehen (die Geschäfte aber sind für Euch die Vergnügungen), wenn er dir beweist daß es keine Natur (Werden) der Kuchen, der Gerüche und des Beischlafs gibt, sondern nur Kuchen, Salben und Weiber. Wenn der Grammatiker sagt, die „herkulische Kraft“ [1]) sei Herakles selbst, so leugnet er damit die Existenz des Herakles nicht, so wenig als derjenige welcher Einklang und Verriegelung für bloße Ausdrücke erklärt das Dasein von Klängen und Riegeln leugnet; da es sogar Leute gibt welche Seele und Denkkraft aufheben und doch weder das Leben noch das Denken aufzuheben vermeinen. Wenn aber Epikur sagt: die Natur der Dinge

---

1) Eine häufige Umschreibung bei Homer.

Zeugniß deiner Unwissenheit und Dreistigkeit gegen dich selbst abzulegen, indem du behauptest daß Leute mit Platon übereinstimmen die ganz von ihm abweichen, und daß jene sich ihm anschließen die ihm widersprechen!

15. Aber Platon sagt doch (wendet er ein), die Pferde seien ebensowohl Menschen als Pferde. — Wo in allen platonischen Schriften hat Kolotes diese Behauptung versteckt gefunden? Ueberall lesen wir daß er der Meinung und Vorstellung nach den Menschen als Menschen, das Pferd als Pferd, das Feuer als Feuer bezeichnet und aus diesem Grunde jeden Gegenstand etwas Vermeintliches nennt. Der aber der alle Weisheit in sich vereinigt nimmt es für eins und dasselbe ob es heißt: der Mensch ist nicht, oder: der Mensch ist ein Nichtseiendes. Platon macht einen mächtigen Unterschied zwischen dem Nichtsein und dem Nichtseiendessein, sofern er durch jenes die Verneinung aller Existenz, durch dieses die Verschiedenheit des Wesenhaften und des Theilhaften bezeichnet. Spätere Philosophen setzten diesen Unterschied bloß in die Verschiedenheit von Gattung und Art, von allgemeinen und besondern Beschaffenheiten, und giengen nicht weiter, weil sie auf größere logische Schwierigkeiten stießen. Es hat aber das Wesenhafte zum Theilhaften dasselbe Verhältniß wie die Ursache zur Materie, das Urbild zum Nachbild, die Kraft zur Wirkung. Daher besteht auch ein so großer Unterschied zwischen dem Ansichseienden und beständig Sichgleichbleibenden einerseits und dem Abhängigen, niemals Sichgleichverhaltenden anderseits: sofern das Erstere ein Nichtseiendes weder jemals sein wird noch gewesen ist und darum durchaus und wahrhaft Seiendes ist; das Andere dagegen nicht einmal das Sein, welches ihm von einem Andern zu Theil geworden ist, beständig festhält, sondern aus Schwäche wieder verliert, weil die Materie immer wieder der Form entschlüpft un[d]

aus einer Mischung der Elemente entstehen läßt, und ebensowenig den Gebrauch der herkömmlichen Ausdrücke dafür ausschließen wollte, wenn er den Irrthum aufdeckte daß man Zusammensetzung und Scheidung mit den Namen Natur (Entstehung) und Tod und Verderben belegt.

12. Mir wenigstens scheint Empedokles nicht diesen Sprachgebrauch ändern, sondern, wie gesagt, die Entstehung aus Nichts — was Einige Natur (Schöpfung) nennen — in der Sache bestreiten zu wollen, wie er in folgenden Versen deutlich zu verstehen gibt:

Thoren! sie quälen sich nicht mit Sorgen und Zweifelgedanken,
Bilden sich ein daß das was niemals gewesen entstehe,
Oder daß etwas ersterbe und völlig in Nichts sich verliere.

Diese Verse rufen es doch Jedem laut in die Ohren daß er nicht die Entstehung aufhebt, sondern nur die Entstehung aus Nichts, nicht den Untergang, sondern die Vernichtung, d. h. die Auflösung in das Nichts. Wenn man dennoch, nur in feinerer Manier und nicht so grob oder so einfältig, den Sinn verdrehen wollte, so gäbe das Folgende zum entgegengesetzten Vorwurf Anlaß, wo Empedokles sagt:

Niemals wird wohl ein Weiser auf solche Gedanken gerathen
Daß nur solange sie leben, nach dem was Leben genannt wird,
Wirklich die Menschen sind und Schlimmes und Gutes erfahren,
Eh sie geworden dagegen und wenn sie vergangen ein Nichts sind.

Denn das heißt doch nicht leugnen daß die Geborenen und Lebenden da seien, im Gegentheil vielmehr behaupten daß auch die Nochnichtgeborenen und die Schonverstorbenen existieren. Im Ganzen ist das auch nicht der Vorwurf des Kolotes, er behauptet nur daß nach Empedokles wir weder krank noch verwundet werden können. Wenn er aber sagt daß vor und nach dem Leben ein Jeder Schlimmes und



...tes erfahre, wie kann er den Lebenden die Leidensfähigkeit absprechen? Wen trifft es nun in der That, Kolotes, daß er weder verwundet noch krank werden kann? Euch, die ihr aus Atomen und Leerem zusammengesetzt seid, die beide empfindungslos sind. Und das wäre nicht so schlimm, aber das Aergste ist daß nichts da ist was euch Wollust verschaffen könnte, weil das Atom nichts aufnimmt was diese bewirken kann und das Leere sich nicht davon afficieren läßt.

13. Nach dem Demokrit hat Kolotes zunächst den Parmenides begraben wollen; ich habe aber das was diesen betrifft übergangen und die Angriffe auf Empedokles vorher vorgenommen, weil sie mit seinen ersten Vorwürfen näher zusammenhängen. Jetzt komme ich auf Parmenides zurück. Schlechte Grundsätze, sagt Kolotes, habe er aufgestellt! Aber der Mann hat damit doch nicht die Freundschaft verächtlich und die Genußsucht frecher gemacht, nicht der Tugend ihre Anziehungskraft und ihren Werth um ihrer selbst willen abgesprochen, und nicht die Vorstellungen von den Göttern verwirrt. Wie er aber durch den Satz „das All ist Eins“ uns das Leben unmöglich gemacht haben soll, begreife ich nicht. Spricht doch Epikur selbst vom All als dem Einen, wenn er sagt, das All ist grenzenlos, ohne Anfang in der Zeit und ohne Ende, und nimmt weder zu noch ab. Wenn er im Anfang seiner Untersuchung gesagt hat, die Natur bestehe aus den Körpern und dem Leeren, so hat er sie offenbar als die Eine in zwei getheilt, wovon jedoch das Eine in Wirklichkeit nichts ist und von Euch selbst das Ungreifbare, Leere, Körperlose genannt wird, so daß auch Euch das All nur Eins ist, wofern ihr nicht vom Leeren leere Worte brauchen und eitle Spiegelfechterei gegen die Alten treiben wollt. — Aber, bei Zeus, nach Epikur sind ja die Körper der Zahl nach unendlich, und jedes sichtbare Ding entsteht aus ihnen. — Nun sieh doch was ihr für *Principien* des Entstehens voraussetzt, Unbegrenztheit

und Leere! Diese ist unwirksam, unempfänglich, körperlos; jene ohne Ordnung, ohne Vernunft, unfaßbar, verwirrt und löst sich selbst auf weil sie ihrer Menge wegen nicht bewältigt und bestimmt werden kann Parmenides dagegen hat weder das Feuer, noch das Wasser, weder Berge [1]) noch Städte in Asien und Europa, wie Kolotes sich ausdrückt, aufgehoben; im Gegentheil hat er eine Weltordnung aufgestellt und läßt alles Sichtbare in Folge der Mischung der Elemente des Lichts und der Finsterniß aus diesen und durch diese entstehen Er hat auch über Erde, Himmel, Sonne, Mond und Sterne sich ausführlich ausgesprochen, die Entstehung der Menschen erklärt und, so weit es nach dem damaligen Stande der Physiologie (Naturphilosophie), über die er ein eigenes Werk schrieb statt ein fremdes auszuplündern, möglich war, [2]) keine Hauptfrage unerörtert gelassen. Hat doch auch Platon und vor ihm Sokrates behauptet daß die Natur etwas in die Sinne Fallendes, aber auch etwas Ideelles hat. Das in die Sinne Fallende ist unbeständig und vielen Wechseln und Veränderungen unterworfen, weil es ab und zunimmt, diesem so, jenem anders vorkommt und selbst auf die nämliche Person nicht immer denselben sinnlichen Eindruck macht; das Ideelle aber ist von anderer Art,

Ein vollkommenes Eins, unveränderlich und unerschaffen,

wie Parmenides sagt, sich selbst gleich und unwandelbaren Seins Auch diese Ausdrücke verdreht Kolotes, greift die Worte an, statt auf die Sache einzugehen, und behauptet ohne Weiteres, Parmenides

---

[1]) Reiske vermuthet κρυμὸν (κρύος Kälte) statt κρημνὸν.

[2]) Wytt. vermuthet ἄκρος oder mit Xylander ἀρχικὸς statt ἀρχαῖος, wonach zu übersetzen wäre: wie es von einem Meister *in der Physiologie* zu erwarten ist.

durch den Satz „das All ist Eins“ die Existenz aller Dinge auf. er hebt weder die eine noch die andere Natur auf, sondern theilt er zu was ihr gehört. Das Ideelle setzt er in die Form des Einen Seienden, des Seienden weil es ewig und unvergänglich ist, des nen weil es, immer sich selbst gleich, keine Verschiedenheit zuläßt; as Sinnliche dagegen in die Form des Ungeordneten, das der Bewegung unterworfen ist. Er gibt auch von jedem ein eigenes Merkmal an:

Selbstüberzeugende Wahrheit hier voll inn'rer Gewißheit,

welche sich mit dem Ideellen, Sichewiggleichbleibenden beschäftigt;

Menschliche Meinungen dort, nichts wirklich Gewisses in ihnen,

weil sie sich an Dinge halten die mancherlei Veränderungen, Affectionen und Ungleichheiten zulassen. Wie nun der welcher Sinnenwelt nd Schein nicht bestehen läßt doch Sinnenschein und Meinung gelten lassen soll, ist nicht zu begreifen. Da aber nur dem wahrhaft Seienden das Beharren in seinem Sein zukommt, das Sinnliche dagegen bald ist bald nicht ist, immer umschlägt und seine Natur verndert, so mußte er doch eine andere Bezeichnung dafür gebrauchen ls für jenes ewig Seiende. Demnach ist die Erklärung, das All sei Eins, nicht eine Aufhebung der vielen sinnlichen Existenzen, sondern ine Bezeichnung ihres Unterschiedes von dem Ideellen. Noch deutlicher hat diesen Platon in der Ideenlehre ausgesprochen, und dadurch em Kolotes ebenfalls Anlaß zu Vorwürfen gegeben.

14. Deßhalb will ich hier auch gleich das was er gegen Platon sagt mitnehmen. Zuallererst müssen wir aber die Gründlichkeit und Belesenheit unsers Philosophen ins Auge fassen, wenn er behauptet aß diesen Grundsätzen Platons Aristoteles, Xenokrates, Theophrast nd *sämmtliche Peripatetiker* sich angeschlossen haben. In welchem

Winkel der unbewohnten Welt hast du dein Buch geschrieben, daß du bei Abfassung deiner Anklagen die Schriften jener Männer nicht nachschlagen und des Aristoteles Abhandlungen über den Himmel und die Seele, des Theophrast Widerlegung der Physiker, des Herakleides Zoroaster, seine Schrift über die Unterwelt und die über die schwierigen Fragen aus der Physik, Dikaearch über die Seele nicht zur Hand nehmen konntest? Lauter Schriften in denen sie in den vorzüglichsten und wichtigsten Fragen der Physik dem Platon durchgängig widersprechen und ihn bekämpfen. Und selbst das Haupt der übrigen Peripatetiker, Straton, ist in vielen Punkten nicht mit Aristoteles einverstanden und hat über Bewegung, Vernunft, Seele und Entstehung Meinungen aufgestellt welche dem Platon ganz entgegen sind, ja er geht soweit zu behaupten daß die Welt kein bewußtes Wesen sei und daß die Naturerscheinungen dem Zufall gehorchen, denn das Ungefähr gebe den Anstoß und danach vollziehe sich jede Naturveränderung. Die Ideen vollends, deren Annahme Kolotes an Platon tadelt, greift Aristoteles überall an und erhebt alle möglichen Schwierigkeiten dagegen, in den moralischen wie in den physikalischen Schriften [in den exoterischen Vorträgen] [1]), sosehr daß Manche glauben, er habe mehr aus Streitsucht als aus Wahrheitsliebe jene Lehre angegriffen, in der Absicht die platonische Philosophie herabzusetzen. So weit entfernt war er sich ihm anzuschließen. Welche Leichtfertigkeit ist nun das, anstatt die Lehren dieser Männer kennen zu lernen, ihnen aufzulügen was sie nicht lehren! und mit der Anmaßung Andere zu widerlegen ein mit eigener Hand geschriebenes

[1]) Scheint, wie Reiske richtig bemerkt, ein fremdes Einschiebsel zu sein. Von Aristoteles kennt man nur λόγοι, nicht διάλογοι, und was er eigentlich unter esoterischen und exoterischen Vorträgen versteht ist bis heute noch nicht gewiß.

iß deiner Unwissenheit und Dreistigkeit gegen dich selbst abzu-
indem du behauptest daß Leute mit Platon übereinstimmen
nz von ihm abweichen, und daß jene sich ihm anschließen die
widersprechen!

15. Aber Platon sagt doch (wendet er ein), die Pferde seien
sowohl Menschen als Pferde. — Wo in allen platonischen Schrif-
hat Kolotes diese Behauptung versteckt gefunden? Ueberall lesen
r daß er der Meinung und Vorstellung nach den Menschen als
Menschen, das Pferd als Pferd, das Feuer als Feuer bezeichnet und
us diesem Grunde jeden Gegenstand etwas Vermeintliches nennt.
Der aber der alle Weisheit in sich vereinigt nimmt es für eins und
dasselbe ob es heißt: der Mensch ist nicht, oder: der Mensch ist ein
Nichtseiendes. Platon macht einen mächtigen Unterschied zwischen
dem Nichtsein und dem Nichtseiendessein, sofern er durch jenes die Verneinung
aller Existenz, durch dieses die Verschiedenheit des Wesenhaften
und des Theilhaften bezeichnet. Spätere Philosophen setzten
diesen Unterschied bloß in die Verschiedenheit von Gattung und Art,
von allgemeinen und besondern Beschaffenheiten, und giengen nicht
weiter, weil sie auf größere logische Schwierigkeiten stießen. Es hat
aber das Wesenhafte zum Theilhaften dasselbe Verhältniß wie die
Ursache zur Materie, das Urbild zum Nachbild, die Kraft zur Wirkung.
Daher besteht auch ein so großer Unterschied zwischen dem Ansichseienden
und beständig Sichgleichbleibenden einerseits und dem
Abhängigen, niemals Sichgleichverhaltenden anderseits: sofern das
Erstere ein Nichtseiendes weder jemals sein wird noch gewesen ist
und darum durchaus und wahrhaft Seiendes ist; das Andere dagegen
nicht einmal das Sein, welches ihm von einem Andern zu
Theil geworden ist, beständig festhält, sondern aus Schwäche wieder
verliert, weil die Materie immer wieder der Form entschlüpft ur

20. Hievon zu reden wird uns übrigens Kolotes noch mehr Gelegenheit geben, da er gar Viele deßhalb angegriffen hat. Wenn er aber den Sokrates verspottet und verächtlich machen will, weil er untersuche was der Mensch sei, und dann mit jugendlichem Muthwillen, wie er sagt, erkläre, er wisse es selbst nicht, so verräth er dadurch nur daß er selbst niemals darüber nachgedacht hat. Dagegen rühmt Heraklit an sich als große und erhabene That: „Ich habe mich selbst gesucht." Von den Inschriften in Delphi galt für die göttlichste: Lerne dich selbst kennen; dieselbe die dem Sokrates, wie Aristoteles in seinen platonischen Untersuchungen sagt, zu dieser Frage und Forschung Anlaß gegeben; dem Kolotes aber erscheint sie lächerlich. Warum lacht er nun nicht über seinen Meister, der das Gleiche thut, so oft er über das Wesen der Seele oder den Ursprung des Menschen schreibt oder spricht? Denn wenn der Mensch, wie sie selbst behaupten, aus den beiden, einem so beschaffenen Körper und einer Seele, besteht, so forscht der welcher die Natur der Seele untersucht auch nach dem Wesen des Menschen, und zwar von seinem vorzüglichern Princip aus. Daß dieses schwer zu ergründen ist für die Vernunft, und ganz unfaßbar für die Sinne, wollen wir nicht von Sokrates, dem Sophisten und Großsprecher, sondern von diesen weisen Männern lernen, welche bis zu den mit dem Fleische beschäftigten Kräften der Seele, durch welche sie dem Körper Wärme, Weichheit und Spannkraft verleiht, ihr Wesen aus einem gewissen Warmen, Lebensgeist und Luft zusammensetzen, dann aber den Schwierigkeiten erliegen ohne bis zum eigentlichen Princip zu gelangen. Das wodurch die Seele urtheilt, sich erinnert, liebt und haßt, überhaupt das Vermögen zu denken und zu schließen kommt ihr, wie sie sagen, aus einer *unnennbaren Qualität* zu. Wir wissen daß dieses Unnennbare das offene Geständniß schmählicher Unwissenheit ist, sofern sie sagen, sie wissen

des Seienden ab, dem Leeren, der Zeit, dem Raum, überhaupt der ganzen Gattung nennbarer Dinge, worunter auch die wirklichen begriffen sind; von diesen allen sagen sie es sei nicht das wahrhaft Seiende, aber doch etwas, und gebrauchen sie immer im Leben und in der Philosophie als bestehende und existierende Gegenstände.

16. Nun möcht' ich doch gern unsern Ankläger fragen, ob sie (die Epikurer) in ihrem eigenen System nicht denselben Unterschied wahrnehmen, daß Einiges seinem Wesen nach bleibend und unveränderlich ist, wie sie von den Atomen sagen daß sie vermöge ihrer Unempfänglichkeit und Festigkeit sich immer gleich verhalten, alles Zusammengesetzte aber flüssig und veränderlich und im Werden und Vergehen begriffen sei, da beständig unzählige Bilder verschwinden und zerfließen, und unzählige andere natürlich aus der Umgebung zuströmen und die Masse ergänzen, die durch diesen Wechsel immer anders gestaltet und gemischt wird, da ja nach ihrer eigenen Erklärung selbst die in der Tiefe der Mischung befindlichen Atome niemals aufhören können sich zu bewegen und gegen einander zu schwingen; oder ob in den Dingen zwar eine solche Verschiedenheit des Wesens vorhanden ist, Epikur aber um so viel weiser als Platon als er allen Dingen ein gleiches Sein beilegt, dem ungreifbaren Leeren wie dem widerstandsfähigen Körper, den Principien wie den concreten Massen, und als er im Ernste glaubt, das Ewige habe mit dem Entstehenden, das Unvergängliche mit dem Vergänglichen, die unabhängigen, beständigen und unveränderlichen Naturen, die niemals aus dem Sein heraustreten können, haben dasselbe Wesen gemein mit denen deren Sein in Abhängigkeit und Veränderung besteht und die keinen Augenblick sich gleich verhalten? Gesetzt aber, Platon habe in diesem Punkte noch so groß gefehlt, so müßte er sich von Leuten die ein *besseres Griechisch* reden und sich richtiger auszudrücken wissen wegen

Thier sei als Typhon [1]), oder ob er von Natur an einer göttlichen von Hochmuth freien Bestimmung Theil habe. Allein durch diese Ueberlegungen hob er doch das Leben nicht auf, sondern verbannte vielmehr aus dem Leben den Wahnsinn und Hochmuth, alle gehässigen und überspannten Einbildungen und Großsprechereien. Das ist der Typhon, den euer Meister euch in reichlichem Maße beigebracht hat, indem er gegen Götter und göttliche Männer kämpfte.

22. Nach Sokrates und Platon bekämpft er den Stilpon. Die eigentlichen Lehren und Grundsätze des Mannes, durch die er sich selbst seinem Vaterlande, seinen Freunden und den Königen, die sich um ihn bemühten, [2]) Ehre gemacht hat, berührt Kolotes in seiner Schrift eben so wenig als seine Seelengröße, mit Sanftmuth und Selbstbeherrschung gepaart; nur von den Sprüchlein die er im Scherz und mit Lachen den Sophisten hinzuwerfen pflegte erwähnt er eins, und ohne etwas dagegen vorzubringen oder den Zweifel zu lösen erhebt er ein theatralisches Geschrei gegen Stilpon und behauptet er mache das Leben unmöglich, weil er sage: man könne nicht das Eine vom Andern als Prädikat gebrauchen. „Wie sollen wir noch leben, sagt er, wenn wir nicht sagen dürfen: der Mensch ist gut, der Mann ist Feldherr, sondern nur getrennt der Mensch ist Mensch, der Gute ist gut, der Feldherr ist Feldherr; auch nicht: zehntausend Reiter, eine feste Stadt, sondern nur Reiter sind Reiter, zehntausend sind zehntausend und so fort?“ — Aber wo hat je ein Mensch deßwegen schlechter gelebt? Wer hat, wenn er diesen Satz vernahm,

[1]) Ein Wortspiel mit τῦφος, Hochmuth. Phädr. c. 4 (p. 230). Nach Hesiod (Theog. 820) ein Ungeheuer mit 100 feuerspeienden Schlangenköpfen, von der Gäa und dem Tartarus erzeugt.

[2]) Demetrius Poliorketes und Ptolemäus Soter. Diog. L. II, 12.

geschrieben hat: „Ich lade zu unaufhörlichen Vergnügungen ein, nicht zu Tugenden, die nur leere, vergebliche und unruhvolle Hoffnungen auf Genuß gewähren." Gleichwohl sagt Metrodor in der Ermahnung an Timarch: „Wir wollen Gutes auf Gutes thun, und in gleichen Empfindungen uns losreißen von dem niedrigen Leben und in die wahrhaft gottbegeisterten Orgien Epikurs versenken." Kolotes aber warf sich, als er einst den Epikur über Physiologie sprechen hörte, ihm unversehens zu Füßen, wie Epikur selbst ruhmredig an ihn schreibt: „In deiner Ehrfurcht vor dem was Wir damals sprachen, kam dir das physiologisch unerklärliche Verlangen, Unsere Kniee zu umfassen und Uns alle die Ehrenbezeugungen zu erweisen die sonst nur bei Verehrung und Anrufung der Götter gebräuchlich sind. Dadurch hast du bewirkt daß Wir auch dich wiederum vergötterten und verehrten." Es wäre bei Gott verzeihlich wenn Jemand sagte, er würde Alles darum geben die Scene, wie der Eine niederfällt und seine Kniee umfaßt und der Andere ihn wiederum göttlich verehrt und anbetet, auf einem Gemälde dargestellt zu sehen. Dennoch trug diese Huldigung, so klug sie angelegt war, dem Kolotes nicht die erwartete Frucht; er wurde nicht weise gesprochen, sondern Epikur sagte bloß zu ihm: Wandle mir als unvergängliches Wesen und betrachte auch Uns als unvergänglich!

18. Während sie solcher Reden, Gebärden und Verirrungen sich bewußt sind, werfen sie Andern plumpe Anmaßung vor. Ja, Kolotes bricht nach der weisen und feinen Bemerkung über die Sinne, daß wir Brod und kein Heu essen, daß wir über Flüsse, wenn sie groß sind, in Kähnen setzen, wenn sie durchzuwaten sind, zu Fuß gehen, in den Ausruf aus: „Du, Sokrates, hast dich nur prahlerischer Reden beflissen; etwas Anderes war was du vor den Zuhörern vortrugest, etwas Anderes was du im Handeln an den Tag legtest!" Warum

sollten die Reden des Sokrates nicht prahlerisch sein, wenn er erklärte nichts zu wissen, sondern immer zu lernen und die Wahrheit zu suchen? Wenn du, Kolotes, auf solche Aeußerungen von Sokrates gestoßen wärest wie sie Epikur in dem Schreiben an Idomeneus niederlegt: „Schicke uns nun Erstlinge zur Pflege des heiligen Leibes, für dich und deine Kinder (es geht mir eben bei in diesem Ton zu reden)," — hättest du keine pöbelhafteren Ausdrücke gebrauchen können. Nun hast du ja dafür daß Sokrates anders handelte als er sprach ein herrliches Zeugniß in seinem Verhalten bei Delion [1]), bei Potidäa [2]) unter den dreißig Tyrannen, gegen Archilaus [3]), vor dem Volke [4]), in seiner Armut, seinem Tode! Das sind lauter der sokratischen Reden unwürdige Handlungen? Das wäre, mein Bester, ein Beweis daß Sokrates anders sprach als er handelte, wenn er das vergnügte Leben zum Ziele gesetzt, und doch ein Leben geführt hätte wie er es führte.

19. Dieß zur Antwort auf seine Schmähungen. Was die Zuverlässigkeit der Wahrnehmungen (Evidenz) betrifft, ist ihm entgangen daß die Vorwürfe die er dem Sokrates deßwegen macht auf ihn

---

[1]) In dem Treffen gegen die Böotier an der attischen Grenze, wo die Athener geschlagen wurden, Sokrates aber tapfer focht und den vom Pferd gestürzten Xenophon rettete. Im 8. Jahr des peloponn. Krieges. Thuk. IV, 90.

[2]) Eine thrakische Stadt, deren Belagerung kurz vor dem peloponnesischen Kriege Sokrates auf der athenischen Flotte mitmachte. Diog. L. II, 5. 7. Aelian Verm. Erz. III, 17.

[3]) Sokrates schlug dessen Einladung, an den makedonischen Hof zu kommen, die von einer ansehnlichen Geldsumme begleitet war, aus. Diog. L. II, 5. 9.

[4]) Er widersetzte sich als Rathspräsident einem ungerechten Verlangen des Volkes standhaft, wie früher einem gesetzwidrigen Befehl der Dreißig. Xen. Denkw. I, 18 und IV, 3.

.. zurückfallen. Es ist einer von Epikurs Grundsätzen daß Nie- .. von irgend etwas eine unumstößliche Ueberzeugung habe, außer .. Weisen. Da nun Kolotes kein Weiser war, auch nach jener An- ..ung nicht, so muß er erst jene Fragen an sich stellen, warum er ..m Essen Brod und nicht Heu zu sich nimmt, warum er den Mantel .. den Leib legt, nicht um eine Bildsäule, da er ja doch keine unum- ..liche Ueberzeugung hat daß der Mantel Mantel, das Brod Brod .. Wenn er aber dieß thut, wenn er ferner große Flüsse nicht zu Fuß ..chwatet, wenn er Schlangen und Wölfen ausweicht, obgleich er ..ht unwandelbar überzeugt ist daß diese Dinge sind was sie scheinen, ..dern Alles das nach dem Scheine thut, so konnte doch wohl auch .. Sokrates' seine Ansicht von den Sinnen nicht hindern die Er- ..einungen in gleicher Weise zu behandeln. Dem Kolotes erschien, ..chdem er die vom Himmel gefallenen Regeln (Epikurs) gelesen ..tte, das Brod nicht als Brod, das Heu nicht als Heu; Sokrates ..er machte sich aus purer Prahlerei vom Brod eine Vorstellung wie ..m Heu und vom Heu wie vom Brod. Denn diese Weisen haben ..it bessere Lehrsätze und Gründe als wir; Sinnliches wahrnehmen ..zegen und von den Erscheinungen einen Eindruck bekommen ist ..e gemeine Fähigkeit Aller, die von vernunftlosen Ursachen abhängt. ..er die Annahme, daß die sinnlichen Wahrnehmungen nicht genau ..d für die Ueberzeugung nicht zuverlässig seien, stößt den Satz nicht .., daß jedes einzelne Ding uns erscheine, sondern hält nur den ..auben an die Wahrnehmungen, als ob sie durchaus wahr und untrüg- .. wären, zurück, während wir uns im Handeln nach den wahrgenom- ..nen Erscheinungen richten. Denn für den nothdürftigen Gebrauch ..ht ihr Dienst schon aus, weil etwas Besseres nicht da ist; die Er- ..ntniß und das Wissen, welches der philosophische Geist von jedem ..ng *zu erhalten wünscht,* geben sie nicht.

20. Hievon zu reden wird uns übrigens Kolotes n
Gelegenheit geben, da er gar Viele deßhalb angegriffen ha
er aber den Sokrates verspottet und verächtlich machen will
untersuche was der Mensch sei, und dann mit jugendliche
willen, wie er sagt, erkläre, er wisse es selbst nicht, so verr
durch nur daß er selbst niemals darüber nachgedacht hat.
rühmt Heraklit an sich als große und erhabene That: „Ich
selbst gesucht." Von den Inschriften in Delphi galt für die g
Lerne dich selbst kennen; dieselbe die dem Sokrates, wie A
in seinen platonischen Untersuchungen sagt, zu dieser Frage
schung Anlaß gegeben; dem Kolotes aber erscheint sie
Warum lacht er nun nicht über seinen Meister, der das Gle
so oft er über das Wesen der Seele oder den Ursprung des
schreibt oder spricht? Denn wenn der Mensch, wie sie selbf
ten, aus den beiden, einem so beschaffenen Körper und ein
besteht, so forscht der welcher die Natur der Seele untersu
nach dem Wesen des Menschen, und zwar von seinem vor
Princip aus. Daß dieses schwer zu ergründen ist für die
und ganz unfaßbar für die Sinne, wollen wir nicht von
dem Sophisten und Großsprecher, sondern von diesen weisen
lernen, welche bis zu den mit dem Fleische beschäftigten K
Seele, durch welche sie dem Körper Wärme, Weichheit un
kraft verleiht, ihr Wesen aus einem gewissen Warmen, L
und Luft zusammensetzen, dann aber den Schwierigkeiten
ohne bis zum eigentlichen Princip zu gelangen. Das wo
Seele urtheilt, sich erinnert, liebt und haßt, überhaupt das
zu denken und zu schließen kommt ihr, wie sie sagen, aus
nennbaren Qualität zu. Wir wissen daß dieses Unnennbare
Geständniß schmählicher Unwissenheit ist, sofern sie sagen,

nicht zu benennen was sie nicht begreifen; doch muß man ihnen das nachsehen, wie sie sagen. Denn es scheint nichts Geringes und nichts Leichtes, auch nicht Jedermanns Sache zu sein es zu begreifen; es muß tief versteckt und schrecklich verborgen sein, daß es unter so unendlich vielen Namen nicht einen einzigen zur Bezeichnung desselben gibt. Demnach ist Sokrates kein Thor, wenn er sich fragte, was er sei; vielmehr sind es alle jene die jede andere Sache eher untersuchen wollen als diese, deren Kenntniß so nothwendig als ihre Erklärung schwer ist. Denn wer das Wichtigste von Allem was ihn angeht zu begreifen nicht im Stande ist, der darf auch nicht hoffen Einsicht in andere Dinge zu erlangen.

21. Doch geben wir einmal dem Kolotes zu daß es nichts Unzähreres, nichts Anmaßenderes gebe als sich selbst zu erforschen, nur möge er uns sagen, was das für eine Verwirrung des Lebens sei oder warum ein Mann nicht im Leben bleiben kann welcher einmal bei sich selbst überlegt: Ei, wer bin ich denn eigentlich, wie ich leibe und lebe? Etwa eine Mischung aus Körper und Seele; oder eine Seele, die sich des Körpers bedient wie der Reiter des Pferdes, nicht eine Verbindung von Reiter und Pferd; oder ist die vorzüglichste Kraft der Seele, d. h. das Vermögen zu denken, zu schließen, zu handeln, die Persönlichkeit selbst, und sind alle übrigen Theile, der Seele sowohl als des Körpers, nur Werkzeuge jener Kraft; oder endlich gibt es überall keine Substanz der Seele und schließt eben nur die Mischung des Körpers auch die Kraft zu denken und zu leben in sich? Doch mit solchen Fragen, die jeder Naturphilosoph untersuchen muß, hebt Sokrates das Leben nicht auf; aber jene Aeußerung im Phädrus ist schrecklich und weltverwirrend, wo er für nöthig hält sich selbst zu prüfen, ob er nicht ein noch ränkevolleres und aufgeblasenere s

Thier sei als Typhon [1]), oder ob er von Natur an einer göttlichen von Hochmuth freien Bestimmung Theil habe. Allein durch diese Ueberlegungen hob er doch das Leben nicht auf, sondern verbannte vielmehr aus dem Leben den Wahnsinn und Hochmuth, alle gehässigen und überspannten Einbildungen und Großsprechereien. Das ist der Typhon, den euer Meister euch in reichlichem Maße beigebracht hat, indem er gegen Götter und göttliche Männer kämpfte.

22. Nach Sokrates und Platon bekämpft er den Stilpon. Die eigentlichen Lehren und Grundsätze des Mannes, durch die er sich selbst seinem Vaterlande, seinen Freunden und den Königen, die sich um ihn bemühten, [2]) Ehre gemacht hat, berührt Kolotes in seiner Schrift eben so wenig als seine Seelengröße, mit Sanftmuth und Selbstbeherrschung gepaart; nur von den Sprüchlein die er im Scherz und mit Lachen den Sophisten hinzuwerfen pflegte erwähnt er eins, und ohne etwas dagegen vorzubringen oder den Zweifel zu lösen erhebt er ein theatralisches Geschrei gegen Stilpon und behauptet er mache das Leben unmöglich, weil er sage: man könne nicht das Eine vom Andern als Prädikat gebrauchen. „Wie sollen wir noch leben, sagt er, wenn wir nicht sagen dürfen: der Mensch ist gut, der Mann ist Feldherr, sondern nur getrennt der Mensch ist Mensch, der Gute ist gut, der Feldherr ist Feldherr; auch nicht: zehntausend Reiter, eine feste Stadt, sondern nur Reiter sind Reiter, zehntausend sind zehntausend und so fort?" — Aber wo hat je ein Mensch deßwegen schlechter gelebt? Wer hat, wenn er diesen Satz vernahm,

[1]) Ein Wortspiel mit τῦφος, Hochmuth. Phädr. c. 4 (p. 230). Nach Hesiod (Theog. 820) ein Ungeheuer mit 100 feuerspeienden Schlangenköpfen, von der Gäa und dem Tartarus erzeugt.

[2]) Demetrius Poliorketes und Ptolemäus Soter. Diog. L. II, 12.

en daß es ein geistreicher Scherz oder eine Aufgabe zur
r Dialektik sein sollte? Nicht das, o Kolotes, ist schreck-
Menschen nicht gut zu nennen oder nicht sagen zu dürfen
Reiter"; aber Gott nicht Gott nennen und nicht für
wie Ihr thut, die ihr weder einen Zeus welcher der Geburt
h eine Gesetzgeberin Demeter, noch einen befruchtenden
erkennen wollt, diese Sonderung der Namen von den
st schlimm und erfüllt das Leben mit Verachtung der
mit Frechheit, da ihr den Göttern nicht nur die ihnen
Benennungen entziehet, sondern damit auch Opfer, My-
essionen und Feste aufhebet. Wem werden wir noch für
der Saat, wem zum Dank für erlangte Rettung opfern?
wir noch Phosphorien [1]), Bacchusfeste, Hochzeitsfeier-
gehen, wenn wir keine Bacchanten, keine Phosphoren,
her der Saat, keine Retter bestehen lassen? Diese Dinge
unsern höchsten und wichtigsten Angelegenheiten zusam-
Fehler trifft die Sache, nicht Ausdrücke, nicht die Satz-
nicht den Gebrauch von Namen. Wenn anders ein
terem das Leben verkehrt, wer sündigt mehr am Sprach-
ihr, die ihr die Gattung der nennbaren Dinge (die Be-
as Wesen der Rede ausmachen, gänzlich aufhebt und
und ihre zufälligen Gegenstände [2]) bestehen lasset, während

est das mit Fackelzügen gefeiert wurde; Phosphorus
owohl die Mondgöttin Hekate-Artemis als der Morgen-
Venus).

ach Epikur die sinnliche Wahrnehmung nur zufällige
des Gegenstandes mittheilt, so bezieht sich auch die
llung und ihre Bezeichnung nur auf diese. Vgl. Zeller,
er Gr., §. 38 am Ende.

ihr die allgemeine Bezeichnung der Dinge [1]), auf welcher Lernen, Unterricht, Vorstellungen, Begriffe, Willensbestimmungen und Zustimmung beruhen, durchaus nicht gelten lasset?

23. Uebrigens ist der Sinn des stilponischen Satzes folgender. Wenn wir vom Pferde das Laufen aussagen, so ist dieses Prädikat, meint er, nicht einerlei mit dem von welchem es ausgesagt wird. Etwas Anderes ist der Begriff des Menschen an sich, etwas Anderes der des Guten, und ebenso ist der Begriff Pferd von dem Begriff Laufen verschieden. Wenn man von jedem besonders eine Definition verlangt, so geben wir nicht von beiden die nämliche. Es ist also ein Fehler, das Eine vom Andern als Prädikat zu gebrauchen. Denn wenn Mensch und Gut, Pferd und Laufen einerlei wären, wie könnte man das Gute auch vom Brod und von der Arznei, oder das Laufen auch vom Löwen und Hund aussagen? Sind sie aber verschieden, so ist es nicht richtig zu sagen: der Mensch ist gut, das Pferd läuft. Wenn nun auch Stilpon in diesem Punkt es gar zu scharf nimmt, daß er gar keine Verknüpfung der Merkmale des Subjekts oder dessen was von ihm ausgesagt wird mit dem Subjekte zuläßt, sondern glaubt man dürfe demselben auch nicht als Accidens (zufällige Eigenschaft) beilegen, was nicht durchaus einerlei mit dem Subjekt sei, so ist es doch klar daß er sich nur an Ausdrücken stößt und sich dem gemeinen Sprachgebrauch widersetzt, nicht aber das Leben oder das Dasein der Dinge aufhebt.

24. Nachdem er mit den Alten fertig geworden ist, wendet sich Kolotes zu den Philosophen seiner Zeit, jedoch ohne einen Namen

[1]) Nach Reiske's Bemerkung spricht hier Plutarch vom Standpunkt der stoischen Logik, in welcher die „nennbaren Dinge", die Vorstellungen und Begriffe der Objekte, die „Bezeichnungen" der Ausdruck der Begriffe in Worten sind.

n. Es hätte sich doch gebürt auch diese namentlich zu wider-
:r'es bei den Alten gleichfalls zu unterlassen. Er aber, der
ates, Platon, Parmenides so oft unter den Griffel genom-
lt offenbar aus Scheu vor den Lebenden an sich, nicht aus
die er den Besseren versagte. Seine Absicht ist aber, wie ich
, zuerst die Kyrenaiker zu widerlegen, dann die Akademiker
Schule des Arkesilaus. Diese waren es die in Allem ihre
zurückhielten; jene, welche die Empfindungen und Vorstellun-
subjektiv erklärten und den daraus entstehenden Glauben
hinreichend hielten um von den Dingen etwas mit Gewiß-
behaupten. Sie zogen sich wie in einer Belagerung von den
ıgen zurück, schloßen sich in ihre Empfindungen ein und sag-
ıen Außendingen „es scheint", ohne jemals zu erklären: „es
Deßwegen sagt Kolotes von ihnen, sie können nicht leben
den Dingen Gebrauch machen, und setzt, um sie lächerlich zu
hinzu: Sie leugnen daß ein Mensch, ein Pferd, eine Mauer
lbst aber sagen sie werden zu Mauern, zu Pferden, zu Men-
So gebraucht er gleich zum Eingang, wie die Sykophanten,
Ausdrücke in boshaftem Sinn. Allerdings folgt das zwar
Erklärungen dieser Männer; aber er mußte die Sache er-
ie sie von ihnen gemeint ist. Sie sagen, man werde versüßt,
:, erleuchtet, verfinstert, sofern jeder dieser Eindrücke eine
ıliche, ungehinderte Wirkung in uns habe; ob aber der
ß, der Oelzweig bitter, der Hagel kalt, der Wein warm, die
Tage hell,) bei Nacht finster sei, werde durch eine Menge
ıgnisse von Thieren, Sachen und Menschen zweifelhaft ge-
ie einen finden den Honig widrig, andere lieben die Sprossen
aums als Nahrung, einiges werde vom Hagel verbrannt,
om Wein gekühlt, andere werden von der Sonne geblendet die

bei Nacht dagegen sehen. Demnach ist die Meinung nur soweit vor Irrthum sicher als sie sich an die Empfindungen hält; geht sie aber darüber hinaus und will überklug über die Außendinge urtheilen und Behauptungen aufstellen, dann verwirrt sie sich häufig und geräth in Widerspruch mit Andern, die von den nämlichen Dingen entgegengesetzte Eindrücke und ganz verschiedene Vorstellungen bekommen.

25. Dem Kolotes scheint es zu gehen wie den ABC-Schützen, welche die Buchstaben auf ihren Schreibtafeln zu nennen wissen, wenn sie sie aber anderswo geschrieben sehen, sie nicht mehr erkennen und in Verlegenheit gerathen. Dieselben Sätze die er in Epikurs Schriften herzt und liebkost kennt und versteht er nicht wieder, wenn er sie bei Andern findet. Wenn sie sagen, die Empfindung nehme wirklich die bestimmte Form an, wenn uns ein rundes oder ein gebrochenes Bild vorkomme, nur nicht zugeben daß man sagen könne, der Thurm ist rund, das Ruder ist gebrochen, so halten sie ihre Eindrücke und die Erscheinung für wahr, nur wollen sie nicht zugestehen daß auch die Außendinge sich so verhalten. Wenn nun aber die Kyrenaiker sagen müssen daß sie zu Pferden und Mauern werden, ohne vom Pferd und der Mauer etwas auszusagen, so müssen die Epikureer sagen daß das Gesicht eine runde oder schiefe Form annehme, ohne daß man sagen könnte, das Ruder selbst sei schief und der Thurm rund. Das Bild zwar, von welchem das Gesicht den Eindruck bekommen, ist gebrochen; das Ruder aber, von welchem das Bild herrührt, ist nicht gebrochen. Da also der Eindruck von dem äußern Gegenstand verschieden ist, so muß das Fürwahrhalten entweder bei der Empfindung stehen bleiben, oder, wenn es neben dem Scheinen auch das Sosein behauptet, sich gefallen lassen widerlegt zu werden. Wenn sie nun ein Geschrei erheben und zu Ehren der Sinneswahrnehmung sich entrüsten, weil die Kyrenaiker behaupten daß nicht der

ustand warm sei, sondern nur der auf den Sinn gemachte
o frage ich, ist das etwa nicht dasselbe mit dem was sie
ack sagen, nicht der äußere Gegenstand sei süß zu nennen,
der Eindruck und die Erregung des Geschmacksinnes habe
chaft? Wie ist denn Einer überhaupt dazu gekommen zu
: eine menschenähnliche Erscheinung bekomme, nicht aber
der Gegenstand ein Mensch sei? War es nicht durch die
derer, daß sie eine Erscheinung von etwas Gekrümmtem
as Gesicht aber nicht bestimme ob der Gegenstand krumm
en so wenig ob etwas rund, sondern nur die Erscheinung
druck auf die Empfindung von runder Form gewesen sei?
ird Einer einwenden, ich trete zu dem Thurm hin und
Ruder, dann werde ich bestimmt erklären daß dieses
ener eckig ist; der Kyrenaiker aber wird, wenn er noch so
ter nichts bekennen als daß es ihm so scheine, so vorkomme.
, und zwar weil er besser als du, Freund, die Folge ein-
sthält, daß nämlich jede Erscheinung für sich selbst gleich
ist, keine aber für etwas Anderes, sondern in dieser Be-
gleichviel gilt. Deine Meinung aber daß sie alle wahr
unglaublich und falsch, fällt von selbst dahin, wenn du
en Erscheinung auch über die äußern Gegenstände etwas
müssen meinst, der andern dagegen nichts weiter glaubst
empfindest. Denn wenn sie gleichviel Glauben verdienen,
der fern sind, so ist die natürliche Folge daß das Urtheil
ein entweder auf alle gegründet werden kann oder auch
en nicht. Findet aber ein Unterschied des Eindrucks statt,
vir dem Gegenstand fern oder nahe stehen, so ist der Satz
eine Erscheinung, keine Empfindung augenscheinlicher sei
re. Demgemäß haben die von Epikur so genannten Be-

bei Nacht dagegen sehen. Demnach ist die Meinung nur soweit vor Irrthum sicher als sie sich an die Empfindungen hält; geht sie aber darüber hinaus und will überklug über die Außendinge urtheilen und Behauptungen aufstellen, dann verwirrt sie sich häufig und geräth in Widerspruch mit Andern, die von den nämlichen Dingen entgegengesetzte Eindrücke und ganz verschiedene Vorstellungen bekommen.

25. Dem Kolotes scheint es zu gehen wie den ABC-Schützen, welche die Buchstaben auf ihren Schreibtafeln zu nennen wissen, wenn sie sie aber anderswo geschrieben sehen, sie nicht mehr erkennen und in Verlegenheit gerathen. Dieselben Sätze die er in Epikurs Schriften herzt und liebkost kennt und versteht er nicht wieder, wenn er sie bei Andern findet. Wenn sie sagen, die Empfindung nehme wirklich die bestimmte Form an, wenn uns ein rundes oder ein gebrochenes Bild vorkomme, nur nicht zugeben daß man sagen könne, der Thurm ist rund, das Ruder ist gebrochen, so halten sie ihre Eindrücke und die Erscheinung für wahr, nur wollen sie nicht zugestehen daß auch die Außendinge sich so verhalten. Wenn nun aber die Kyrenaiker sagen müssen daß sie zu Pferden und Mauern werden, ohne vom Pferd und der Mauer etwas auszusagen, so müssen die Epikureer sagen daß das Gesicht eine runde oder schiefe Form annehme, ohne daß man sagen könnte, das Ruder selbst sei schief und der Thurm rund. Das Bild zwar, von welchem das Gesicht den Eindruck bekommen, ist gebrochen; das Ruder aber, von welchem das Bild herrührt, ist nicht gebrochen. Da also der Eindruck von dem äußern Gegenstand verschieden ist, so muß das Fürwahrhalten entweder bei der Empfindung stehen bleiben, oder, wenn es neben dem Scheinen auch das Sosein behauptet, sich gefallen lassen widerlegt zu werden. Wenn sie nun ein Geschrei erheben und zu Ehren der Sinneswahrnehmung sich entrüsten, weil die Kyrenaiker behaupten daß nicht der

Platon bestehen läßt, so werden wir noch weit entfernt sein einander aufzufressen und ein thierisches Leben zu führen. Denn wir werden aus Liebe zur Tugend das Schlechte verabscheuen und die Gerechtigkeit ehren, überzeugt daß wir die Götter zu guten Regenten und die Schutzgeister zu Wächtern des Lebens haben. Wir werden alles Gold über und unter der Erde nicht der Tugend an Werth gleichsetzen und, wie Xenokrates sagt, um der Vernunft willen das freiwillig thun was wir jetzt unfreiwillig in Folge des Gesetzes thun. Wann also wird unser Leben thierisch, wild und ungesellig werden? Wenn die Gesetze aufgehoben sind und nur die zur Lust ermunternden Lehren bleiben, wenn man nicht mehr an die Vorsehung der Götter glaubt und die für weise hält welche der Tugend ins Gesicht spucken, soweit kein Vergnügen mit ihr verbunden ist, wenn man Grundsätze verspottet und verlacht wie folgende:

> Das Auge der Gerechtigkeit, das Alles sieht;

oder:

> Nah ist die Gottheit Jedem und durchschaut ihn ganz; [1])

oder: „Gott, welcher nach der bekannten alten Lehre Anfang, Mittel und Ende aller Dinge umfaßt, geht naturgemäß geraden Weges zum Ziele; ihm folgt die Göttin Gerechtigkeit, um die zu strafen die vom göttlichen Gesetz abweichen." Wer diese Lehren als Fabeln verachtet und das höchste Gut im Bauche und in den übrigen Canälen sucht durch welche die Lust einzieht, der bedarf des Gesetzes, der Furcht und der Strafe, der hat König und Obrigkeit nöthig, welche die Gerechtigkeit handhaben, damit er nicht in seiner durch Gottesleugnung noch frecher

---

[1]) Verse aus unbekannten Tragödien, s. Nauck Fragm. tragg. *p. 705, 350* und *716* f. Nr. 415.

gewordenen Unersättlichkeit seinen Nächsten auffresse. Denn von solcher Art ist das Leben der Thiere deßwegen weil sie nichts Edleres kennen als die Lust, von der göttlichen Gerechtigkeit nichts wissen und für die Schönheit der Tugend keinen Sinn haben, im Gegentheil all ihre natürliche Kühnheit, List und Stärke nur für die Fleischeslust und zur Befriedigung der Begierden verwenden. Das ist die rechte Verfassung nach dem weisen Metrodor, welcher behauptet, alle schönen, weisen und kunstreichen Erfindungen des Geistes haben nur die Lust des Fleisches und die Hoffnung darauf zum Zweck, und alle Arbeit sei eitel die nicht auf dieses Ziel gerichtet sei. Wenn durch solche Schlüsse und Philosopheme die Gesetze in der That aufgehoben sind, so fehlt uns nichts mehr als Wolfsklauen, Löwenzähne, Ochsenmägen und Kameelsschlünde. Diese Gesinnungen und Lehren drücken die Thiere in Ermanglung der Rede und Schrift durch Brüllen, Wiehern und Blöcken aus, und jeder Laut von ihnen preist die Lust des Bauches und des Fleisches und schmeichelt dem gegenwärtigen oder kommenden Vergnügen, soweit das Thier nicht etwa gesangliebend oder geschwätzig ist.

31. Man kann also diejenigen nie nach Verdienst loben welche gegen diese thierischen Leidenschaften Gesetze, Einrichtungen, Obrigkeiten und Ordnung eingeführt haben. Wer sind aber die Leute die das Alles verwirren, auflösen und völlig umstoßen? Sind es nicht jene die sich und ihre Anhänger vom öffentlichen Leben zurückhalten? Nicht die welche behaupten, der Kranz der unerschütterlichen Ruhe stehe weit über der höchsten Herrscherwürde? Nicht die welche das Regieren für Sünde und Vergehen erklären? Sie die in ihren Schriften wörtlich sich so ausdrücken: „Man muß zeigen wie man *am besten* den Naturzweck erreicht, wie man gleich von Anfang *absichtlich von* der Regierung des Volkshaufens fern bleibt", und

Wille nicht Beifall werden wollte und nicht die Sinne
des Antriebs annahm, sondern als Beweggrund aus sich
andeln sich darstellte, ohne erst der Zustimmung zu be-
n der Streit mit jenen hat seine Regeln, und es gilt dort
:

du selbst gesprochen das Wort, so magst du es hören;

Kolotes aber über Wille und Beifall zu streiten heißt,
inem Esel auf der Leier spielen. Denen die folgen können
: dafür haben sage ich Folgendes. Es gibt drei Arten
ätigkeit: Vorstellung, Wille und Zustimmung. Die erste
stellung, läßt sich nicht aufheben, wenn man auch wollte,
dem ein Gegenstand vorkommt muß nothwendig einen
on bekommen und afficiert werden; das Willensvermögen,
stellung — gleichsam dem ausschlaggebenden Moment in
iden Princip — erregt, gibt dem Menschen den Antrieb zum
n Handeln; also auch dieses kann durch die Zurückhaltung
oben werden, denn Jeder folgt dem natürlichen Zuge des
es zu dem was ihm angemessen scheint. Was bleibt nun
das sie zu meiden suchen? Dasjenige dem allein Trug
ng anhaftet, das Meinen und die vorschnelle Zustimmung,
t als ein nutzloses Nachgeben gegen den Schein aus
Das Handeln erfordert zweierlei, die Vorstellung des An-
nd den Antrieb zu dem was angemessen erscheint; keines
aber ist im Streit mit der Zurückhaltung, denn dieser
ält nur von der Meinung, nicht aber vom Wollen und
urück. Erscheint z. B. das Vergnügen als etwas Ange-

beschuldigen was man selbst thut, wie könnte man das ohne die verdienten Namen bezeichnen?

32. Wenn er in einer Schrift gegen Antidorus [1]) oder den Sophisten Bion [2]) der Gesetze, der Staatsverfassung, der öffentlichen Ordnung Erwähnung gethan hätte, würde nicht der Eine oder Andere ihm erwiedert haben:

Armseliger, bleibe ruhig doch in deinem Bett — [3])

und pflege dein Bäuchlein; mich sollen hierüber nur Männer tadeln die ihr Leben in Haus- und Staatswirthschaft zugebracht haben. Dieß sind aber gerade diejenigen die Kolotes geschmäht hat. Demokrit z. B. empfiehlt die Politik, die höchste der Wissenschaften, zu erlernen und nach den Arbeiten zu trachten welche den Menschen große und herrliche Vortheile bringen. Parmenides beglückte seine Vaterstadt [4]) mit vortrefflichen Gesetzen, so daß die Obrigkeit jedes Jahr die Bürger schwören ließ den Gesetzen des Parmenides treu zu bleiben. Empedokles überwies die vornehmsten seiner Mitbürger [5]) ihrer Gewaltthaten und der Verschleuderung des Staatsvermögens; zudem befreite er das Land von Unfruchtbarkeit und Seuchen, indem er die Klüfte eines Berges, durch welche der Südwind in die Ebene hereinfiel, vermauern ließ. Sokrates machte, um das Ansehen der Gesetze zu stärken, nach seiner Verurtheilung von den Mitteln zur

---

[1]) Ein Epikureer, gegen welchen Epikur selbst geschrieben.

[2]) Auch gegen diesen, der den Beinamen Borysthenites führte und ein Schüler von Krates, Theodorus und Theophrast war, scheint Epikur geschrieben zu haben.

[3]) Eurip. Orest 258.

[4]) Elea oder Velia in Unteritalien.

[5]) Die Agrigentiner in Sicilien.

Flucht, die ihm seine Freunde verschafft hatten, keinen Gebrauch, sondern zog es vor eines ungerechten Todes zu sterben, anstatt auf gesetzwidrige Weise sich zu retten. Melissus trug als Feldherr seiner Vaterstadt [1]) einen Seesieg über die Athener davon. Platon hinterließ nicht nur in seinen Schriften vortreffliche Lehren über Gesetze und Staatsverwaltung, sondern brachte noch viel bessere seinen Freunden persönlich bei. In Folge derselben ist Sicilien durch Dion, Thrakien durch Python und Herakleides, die den Kotys aus dem Wege räumten, befreit worden, und auch in Athen sind Feldherren wie Chabrias und Phokion aus der Akademie hervorgegangen. Epikur schickte Leute nach Asien um den Timokrates verlästern und den Mann vom königlichen Hofe [2]) vertreiben zu lassen, weil er seinen Bruder Metrodorus [3]) beleidigt hatte (dieß steht in ihren eigenen Büchern); Platon hingegen schickte aus der Zahl seiner Anhänger den Aristonymus nach Arkadien, um dort die Verfassung einzurichten, den Phormion zu den Eleern, den Menedemus [4]) nach Pyrra. [5]) Eudorus gab den Knidiern, Aristoteles den Stagiriten Gesetze, Beide waren Schüler Platons. Den Xenokrates ersuchte Alexander um eine Anleitung zur königlichen Regierung. Der von den Griechen in Kleinasien an Alexander geschickte Delius von Ephesus, der ihn am meisten für die Unternehmung des Krieges gegen die Perser entflammte, war ebenfalls ein Vertrauter von Platon. So hat Zenon, ein Schüler des Parmenides, der den Tyrannen Demylus überfallen wollte, aber in der Ausführung unglücklich war, die Lehre des Parmenides wie

[1]) Samos. Vgl. Plut. Perikl. 26.
[2]) Wahrscheinlich in Pergamus.
[3]) Der ein Schüler und getreuer Anhänger Epikurs war.
[4]) Aus Eretria und Stifter der eretrischen Schule.
[5]) Auf der Westseite der Insel Lesbos. Thuk. III, 18.

Gold im Feuer bewährt und durch die That bewiesen daß einem großen Manne nur die Schande furchtbar ist, der Schmerz aber von Kindern, Weibern und von Männern mit weibischen Seelen gefürchtet wird, denn er biß sich die Zunge ab und spie sie dem Tyrannen ins Gesicht.

33. Wo ist aber aus Epikurs Lehre und Schule — ich will nicht sagen ein Tyrannenmörder, ein Held, ein Gesetzgeber, ein Regent, ein königlicher Minister, ein Vorsteher einer Republik, oder ein Mann hervorgegangen der für das Recht sich hätte foltern und tödten lassen, sondern hat nur Einer dieser Weisen für sein Vaterland eine Seereise gemacht, eine Gesandtschaft übernommen, von seinem Vermögen etwas geopfert? Wo ist nur eine öffentliche Thätigkeit von Euch verzeichnet? Freilich daß „Metrodor 40 Stadien weit in den Peiräeus hinabgieng, um einem Syrer Mithres, einem königlichen Diener, der gefangen saß, beizustehen", das wurde in Briefen an alle Welt geschrieben, weil Epikur von dieser Reise großes Rühmen und Aufheben machen wollte. Wie nun, wenn sie eine That aufzuweisen hätten wie Aristoteles, der seine von Philipp zerstörte Vaterstadt wieder aufbaute, oder Theophrast, der die seinige zweimal von der Tyrannei befreite? Hätte nicht der Nil eher aufhören müssen Papier zu liefern als sie müde geworden wären davon zu schreiben? Es ist aber nicht das Aergste daß unter der großen Zahl von Philosophen sie allein die Vortheile des Gemeinwesens genießen, ohne etwas dazu beizutragen, sondern daß sie, wenn sie je über Politik schreiben, von der Politik, wenn über Rhetorik, von der Rednerbühne, wenn über das Königthum, von allem Umgang mit Königen abmahnen, während doch selbst Tragödien- und Komödiendichter sich nützlich zu machen und für *Gesetze und* Verfassung zu wirken suchen; und daß sie die Männer *welche dem Staate* gedient haben nur zum Spott anführen und w

ihren Ruhm zu vernichten, wie sie von Epaminondas sagen er habe einen Vorzug gehabt, aber (dieß ist ihr Ausdruck) einen winzigen, indem sie ihn das eiserne Herz nennen und fragen, was ihn doch bewogen habe den ganzen Peloponnes zu durchziehen, anstatt in der Schlafmütze zu Hause sitzen zu bleiben — natürlich um sich ganz allein mit der Pflege des Bauches zu beschäftigen! Ich glaube nicht übergehen zu dürfen was Metrodor in seiner Schrift über die Philosophie zur Verhöhnung politischer Thätigkeit sagt. „Einige Weise, sagt er, haben aus Uebermaß von Stolz ihre[1]) Aufgabe so vortrefflich verstanden daß sie nach ihren Begriffen von Leben und Tugend sich zu den eiteln Bestrebungen eines Lykurg und Solon hinreißen ließen.“ Stolz also war es und Uebermaß von Stolz daß Athen frei wurde, daß Sparta eine gute Verfassung erhielt, daß die Jugend nicht in Ausgelassenheit leben und nicht mit Hetären Kinder zeugen darf, daß nicht Reichthum, Ueppigkeit und Schwelgerei in den Staaten die Herrschaft führen, sondern Gesetz und Recht. Das waren die eiteln Bestrebungen Solons. Dann setzt Metrodor zu dem Obigen noch die Lästerung hinzu: „Darum kann der freie Mann mit Fug und Recht lachen über alle Welt und besonders über diese Lykurge und Solone.“ Aber, mein Metrodor, das ist kein freier, sondern ein unfreier und ungezogener Mensch, dem nicht die für Freie bestimmte Geißel, sondern jene knotige Peitsche gebürt mit welcher man die Kybelepriester für Vergehungen am Feste der Göttermutter züchtigt.

34. Daß sie aber nicht mit den Gesetzgebern, sondern mit den Gesetzen selbst Krieg führen, kann man von Epikur hören. In dem Buch über die Zweifel fragt er, ob der Weise etwas thun werde was die Gesetze verbieten, wenn er gewiß sei daß es verborgen bleibe? und

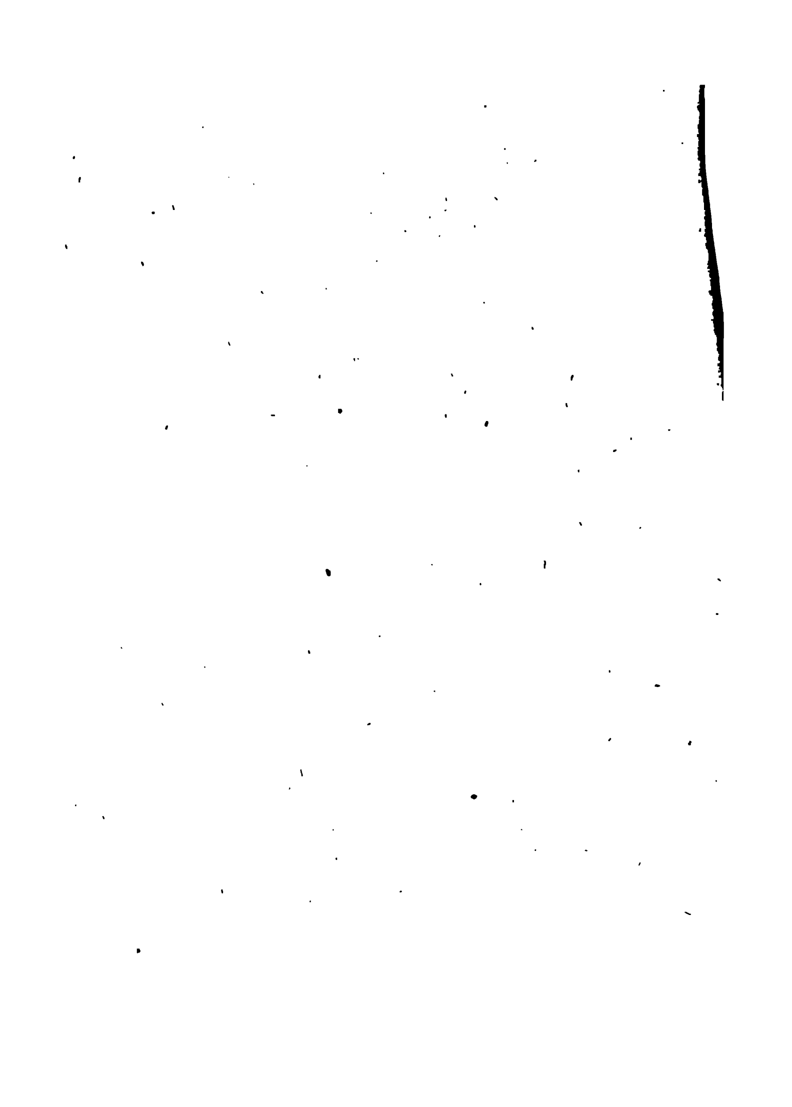
---

[1]) Der Philosophie nämlich.

antwortet: „Es ist nicht so leicht das einfach zu bestimmen." Das heißt: ich werde es thun, aber ich mag es nicht gestehen. An einem andern Orte, ich glaube in dem Schreiben an Idomeneus, gibt er die Ermahnung: er solle nicht als Sklave der Gesetze und Meinungen leben, solang sie sich ihm nicht durch Schläge fühlbar machen.

Wenn also diejenigen welche Gesetz und Verfassung umstoßen, das menschliche Leben aufheben, Epikur und Metrodor aber eben das thun, indem sie ihre Anhänger von der Thätigkeit für das Gemeinwesen abmahnen, die Männer die dafür thätig sind hassen, die ersten und weisesten der Gesetzgeber schmähen und Andere auffordern die Gesetze zu verachten, so lange sie nicht vor Schlägen und Strafen sich fürchten müssen: so sind alle Lügen des Kolotes über die andern Philosophen nichts gegen die Beschuldigungen die er in Wahrheit gegen die Lehren und Grundsätze Epikurs erhoben hat.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.



gewordenen Unersättlichkeit seinen Nächsten auffresse. Denn von solcher Art ist das Leben der Thiere deßwegen weil sie nichts Edleres kennen als die Lust, von der göttlichen Gerechtigkeit nichts wissen und für die Schönheit der Tugend keinen Sinn haben, im Gegentheil all ihre natürliche Kühnheit, List und Stärke nur für die Fleischeslust und zur Befriedigung der Begierden verwenden. Das ist die rechte Verfassung nach dem weisen Metrodor, welcher behauptet, alle schönen, weisen und kunstreichen Erfindungen des Geistes haben nur die Lust des Fleisches und die Hoffnung darauf zum Zweck, und alle Arbeit sei eitel die nicht auf dieses Ziel gerichtet sei. Wenn durch solche Schlüsse und Philosopheme die Gesetze in der That aufgehoben sind, so fehlt uns nichts mehr als Wolfsklauen, Löwenzähne, Ochsenmägen und Kameelsschlünde. Diese Gesinnungen und Lehren drücken die Thiere in Ermanglung der Rede und Schrift durch Brüllen, Wiehern und Blöcken aus, und jeder Laut von ihnen preist die Lust des Bauches und des Fleisches und schmeichelt dem gegenwärtigen oder kommenden Vergnügen, soweit das Thier nicht etwa gesangliebend oder geschwätzig ist.

31. Man kann also diejenigen nie nach Verdienst loben welche gegen diese thierischen Leidenschaften Gesetze, Einrichtungen, Obrigkeiten und Ordnung eingeführt haben. Wer sind aber die Leute die das Alles verwirren, auflösen und völlig umstoßen? Sind es nicht jene die sich und ihre Anhänger vom öffentlichen Leben zurückhalten? Nicht die welche behaupten, der Kranz der unerschütterlichen Ruhe stehe weit über der höchsten Herrscherwürde? Nicht die welche das Regieren für Sünde und Vergehen erklären? Sie die in ihren Schriften wörtlich sich so ausdrücken: „Man muß zeigen wie man *am besten den* Naturzweck erreicht, wie man gleich von Anfang absichtlich *von* der Regierung des Volkshaufens fern bleibt“; und

früber noch weiter so: „Es ist also nicht mehr nöthig die Griechen zu retten oder nach dem Kranz der Weisheit aus ihrer Hand zu trachten; man braucht nur zu essen und zu trinken, Timokrates, wie es dem Fleische zuträglich und behaglich ist.“

Nun ist aber von den Anordnungen der Gesetze, welche auch Kolotes rühmt, gerade die erste und wichtigste der Glaube an die Götter, wie auch Lykurg die Lakedämonier, Numa die Römer, der alte Jon die Athener und Deukalion alle Hellenen zusammen durch Gelübde, Eide, Orakel und Zeichen geweiht und durch Hoffnung und Furcht zu eifrigen Verehrern der Götter gemacht haben. Auf Reisen findet man wohl Städte ohne Mauern, ohne Literatur, ohne Könige, ohne Paläste, ohne Reichthümer, auch ohne Münzen und ohne Kenntniß von Theatern und Gymnasien; aber eine Stadt ohne Tempel und Götter, eine Stadt die nichts von Gebeten, Eiden, Orakeln, Opfern, sei es zum Dank für Wohlthaten oder zur Abwendung von Uebeln, wüßte, hat sicher noch Niemand gesehen und wird sie nie sehen; ja ich glaube, eher könnte eine Stadt ohne Boden erbaut werden als ein Staat nach gänzlicher Aufhebung des Götterglaubens zu Stande kommen oder fortbestehen. Diese Grundlage und Stütze aller Gesellschaft und aller gesetzlichen Ordnung stoßen nun aber Jene, nicht etwa auf Umwegen oder heimlich und durch räthselhafte Aussprüche, nein durch die erste der allergültigsten Meinungen [1]) die sie annehmen gleich von vornherein um. Dann wie von der göttlichen Rache getrieben müssen sie, um nicht einmal Entschuldigung zu finden, noch bekennen, welches Verbrechen es ist wenn sie die gesetzliche Ordnung verwirren und aufheben. Denn in einer Meinung irren ist, wenn auch nicht weise, doch menschlich; aber Andere dessen

[1]) „Gültige Meinungen“ (κυρίαι δόξαι) war ein Hauptwerk Epikurs.

Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertzweiundzwanzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1861.

Gold im Feuer bewährt und durch die That bewiesen daß einem großen Manne nur die Schande furchtbar ist, der Schmerz aber von Kindern, Weibern und von Männern mit weibischen Seelen gefürchtet wird, denn er biß sich die Zunge ab und spie sie dem Tyrannen ins Gesicht.

33. Wo ist aber aus Epikurs Lehre und Schule — ich will nicht sagen ein Tyrannenmörder, ein Held, ein Gesetzgeber, ein Regent, ein königlicher Minister, ein Vorsteher einer Republik, oder ein Mann hervorgegangen der für das Recht sich hätte foltern und tödten lassen, sondern hat nur Einer dieser Weisen für sein Vaterland eine Seereise gemacht, eine Gesandtschaft übernommen, von seinem Vermögen etwas geopfert? Wo ist nur eine öffentliche Thätigkeit von Euch verzeichnet? Freilich daß „Metrodor 40 Stadien weit in den Peiräeus hinabgieng, um einem Syrer Mithres, einem königlichen Diener, der gefangen saß, beizustehen“, das wurde in Briefen an alle Welt geschrieben, weil Epikur von dieser Reise großes Rühmen und Aufheben machen wollte. Wie nun, wenn sie eine That aufzuweisen hätten wie Aristoteles, der seine von Philipp zerstörte Vaterstadt wieder aufbaute, oder Theophrast, der die seinige zweimal von der Tyrannei befreite? Hätte nicht der Nil eher aufhören müssen Papier zu liefern als sie müde geworden wären davon zu schreiben? Es ist aber nicht das Aergste daß unter der großen Zahl von Philosophen sie allein die Vortheile des Gemeinwesens genießen, ohne etwas dazu beizutragen, sondern daß sie, wenn sie je über Politik schreiben, von der Politik, wenn über Rhetorik, von der Rednerbühne, wenn über das Königthum, von allem Umgang mit Königen abmahnen, während doch selbst Tragödien- und Komödiendichter sich nützlich zu machen und für Gesetze und Verfassung zu wirken suchen; und daß sie die Männer welche dem Staate gedient haben nur zum Spott anführen und um

en Ruhm zu vernichten, wie sie von Epaminondas sagen er habe en Vorzug gehabt, aber (dieß ist ihr Ausdruck) einen winzigen, indem ihn das eiserne Herz nennen und fragen, was ihn doch bewogen be den ganzen Peloponnes zu durchziehen, anstatt in der Schlafitze zu Hause sitzen zu bleiben — natürlich um sich ganz allein mit Pflege des Bauches zu beschäftigen! Ich glaube nicht übergehen dürfen was Metrodor in seiner Schrift über die Philosophie zur rhöhnung politischer Thätigkeit sagt. „Einige Weise, sagt er, ien aus Uebermaß von Stolz ihre [1]) Aufgabe so vortrefflich vernden daß sie nach ihren Begriffen von Leben und Tugend sich zu eiteln Bestrebungen eines Lykurg und Solon hinreißen ließen." olz also war es und Uebermaß von Stolz daß Athen frei wurde, Sparta eine gute Verfassung erhielt, daß die Jugend nicht in sgelassenheit leben und nicht mit Hetären Kinder zeugen darf, daß ht Reichthum, Ueppigkeit und Schwelgerei in den Staaten die rrschaft führen, sondern Gesetz und Recht. Das waren die eiteln strebungen Solons. Dann setzt Metrodor zu dem Obigen noch Lästerung hinzu: „Darum kann der freie Mann mit Fug und cht lachen über alle Welt und besonders über diese Lykurge und lone." Aber, mein Metrodor, das ist kein freier, sondern ein unier und ungezogener Mensch, dem nicht die für Freie bestimmte ißel, sondern jene [illegible]otige Peitsche gebürt mit welcher man die beleppriester für Vergehungen am Feste der Göttermutter züchtigt.

34. Daß sie aber nicht mit den Gesetzgebern, sondern mit den setzen selbst Krieg führen, kann man von Epikur hören. In dem ch über die Zweifel fragt er, ob der Weise etwas thun werde was Gesetze verbieten, wenn er gewiß sei daß es verborgen bleibe? und

---

[1]) Der Philosophie nämlich.

2. Als wir nach unserer Gewohnheit aus dem Hörsaal ins Gymnasium hinaustraten, bemerkte Zeurippus: Mir scheint der Vortrag hinsichtlich der gebürenden Freimüthigkeit viel zu sanft gehalten zu sein. Herakleides dagegen entfernte sich mit dem Vorwurf daß ich den Epikur und Metrodor, die daran keine Schuld hätten, zu heftig angegriffen. Wie? versetzte Theon, davon sagst du nichts daß Kolotes in Vergleichung mit jenen als ein sehr bescheidener Mann erscheint? Die Beiden haben die schändlichsten Ausdrücke die es gibt, wie „Possenreißerei, Schwulst, Großsprechereien, Unzucht, Meuchelmord, Heuchler, Volksverderber, Dummköpfe" gehäuft und gegen Aristodemos, Sokrates, Pythagoras, Protagoras, Theophrast, Herakleides, Hipparch und jeden andern berühmten Namen geschleudert, so daß sie, wenn ihre Grundsätze sonst noch so weise wären, um dieser Schmähungen und Beschuldigungen willen aus der Zahl der Weisen ausgestrichen zu werden verdienten. Denn Neid und Eifersucht, die aus Schwäche ihren Aerger nicht verbergen kann, ist ausgeschlossen aus dem göttlichen Chore. Da nahm Aristodem das Wort und sagte: Herakleides hat wohl als Grammatiker dem Epikur seinen Dank gezollt für den „poetischen Wirrwar", wie sie es nennen, und die „einfältigen Possen" Homers; oder [weiß er nicht] daß Metrodor in so vielen Schriften den Dichter gelästert hat? Doch wollen wir jene, mein Zeurippus, in Ruhe lassen und vielmehr den im Anfang der Unterredung gegen die Philosophen aufgestellten Satz, daß man nach ihren Grundsätzen nicht leben könne, für uns allein mit Zuziehung Theons, nachdem Plutarch sich erschöpft hat, weiter verfolgen. — Aber dieser Streit, fiel Theon ein, ist ja schon von Andern vor uns zu Ende geführt. Setzen wir uns lieber

Jetzt ein anderes Ziel[1]) —

---

1) Odyss. XXII, 6.





Krankheit lachen selbst beim Uebermaß körperlichen Leidens." Wie können nun für Leute denen die körperlichen Schmerzen so leicht und unbeschwerlich sind die Vergnügungen einen besondern Werth haben? Und wenn sie den Schmerzen auch weder an Dauer noch an Größe nachstehen, so stehen sie doch mit Schmerzen in Verbindung, und Epikur hat ihnen zum gemeinsamen Ziel die völlige Schmerzlosigkeit gesetzt, weil die Natur die Lust bis zur Auflösung des Schmerzhaften erhöhe, weiter zu gehen aber ihr nicht gestatte; sondern vor dem Punkt der Schmerzlosigkeit nur einige nicht nothwendige Abwechslungen zulasse. Der Weg aber der mittelst des Verlangens zu diesem Ziele führt, das eigentliche Maß des Vergnügens, ist sehr kurz und beschränkt. Da sie also hier keine Befriedigung finden, so verlegen sie das Ziel aus dem unfruchtbaren Boden des Körpers in die Seele hinüber, weil sie dort ausgedehnte Triften und Auen der Vergnügungen zu finden glauben;

Aber in Ithaka fehlts an geräumigen Ebnen und Wiesen

und das schwache Fleisch gewährt keinen sanften ungetrübten Genuß; es ist diesem Genuß zu viel Fremdartiges beigemischt das heftige Wallungen erregt.

4. Da nahm Zeuxippus das Wort und sagte: Du meinst also, diese Leute fangen es nicht recht an wenn sie vom Körper ausgehen, in welchem die Lust ihren Ursprung nimmt, und dann zur Seele als dem festeren Sitz derselben übergehen und in ihr Alles zur Vollendung bringen? Ganz recht im Gegentheil, versetzte ich, und der Natur gemäß, wenn sie nach dem Beispiel der Theoretiker und Staatsmänner dort etwas Besseres und in Wahrheit Vollkommeneres aufsuchen und entdecken. Allein wenn man sie mit lauter Stimme betheuern hört daß die Seele an Nichts in der Welt Freude und Vergnügen finden könne außer der sinnlichen Lust des Augenblicks oder

Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertzweiundzwanzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1861.

Beweis

nach Epikurs Grundsätzen überhaupt nicht vergnügt leben kann.

Ein Gespräch

en Plutarch, Zeuxippus, Theon und Aristodemus.

Kolotes, der Vertraute Epikurs, hat ein Buch herausgegeben
Titel: Beweis daß man nach den Grundsätzen der andern
en überhaupt nicht leben kann. Was ich zum Schutz der Phi-
ihm zu entgegnen fand ist in einer früheren Abhandlung
gt. [1]) Weil aber nach geendigter Vorlesung auf unserem
ang noch mehr Gründe gegen die epikureische Secte vorge-
rden, so beschloß ich auch diese zusammenzustellen, wäre es
zu dem Zwecke um denen welche Andere widerlegen wollen
daß man die Gründe und die Schriften derer die man wider-
bloß oberflächlich durchfliegen und da oder dort Aeußerun-
reißen oder Aussprüche die nicht in ihren Schriften stehen
darf, um den Unerfahrenen Sand in die Augen zu streuen.

---

die erste Anm. zu der vorangehenden Abhandlung.

2. Als wir nach unserer Gewohnheit aus dem Hörsaal ins Gymnasium hinaustraten, bemerkte Zeurippus: Mir scheint der Vortrag hinsichtlich der gebürenden Freimüthigkeit viel zu sanft gehalten zu sein. Heraklides dagegen entfernte sich mit dem Vorwurf daß ich den Epikur und Metrodor, die daran keine Schuld hätten, zu heftig angegriffen. Wie? versetzte Theon, davon sagst du nichts daß Kolotes in Vergleichung mit jenen als ein sehr bescheidener Mann erscheint? Die Beiden haben die schändlichsten Ausdrücke die es gibt wie „Possenreißerei, Schwulst, Großsprechereien, Unzucht, Meuchelmord, Heuchler, Volksverderber, Dummköpfe" gehäuft und gegen Aristodemos, Sokrates, Pythagoras, Protagoras, Theophrast, Heraklides, Hipparch und jeden andern berühmten Namen geschleudert, so daß sie, wenn ihre Grundsätze sonst noch so weise wären, um dieser Schmähungen und Beschuldigungen willen aus der Zahl der Weisen ausgestrichen zu werden verdienten. Denn Neid und Eifersucht, die aus Schwäche ihren Aerger nicht verbergen kann, ist ausgeschlossen aus dem göttlichen Chore. Da nahm Aristodem das Wort und sagte Heraklides hat wohl als Grammatiker dem Epikur seinen Dank gezollt für den „poetischen Wirrwar", wie sie es nennen, und die „einfältigen Possen" Homers; oder [weiß er nicht] daß Metrodor in so vielen Schriften den Dichter gelästert hat? Doch wollen wir jene mein Zeurippus, in Ruhe lassen und vielmehr den im Anfang der Unterredung gegen die Philosophen aufgestellten Satz, daß man nach ihren Grundsätzen nicht leben könne, für uns allein mit Zuziehung Theons, nachdem Plutarch sich erschöpft hat, weiter verfolgen. — Aber dieser Streit, fiel Theon ein, ist ja schon von Andern vor uns zu Ende geführt. Setzen wir uns lieber

Jetzt ein anderes Ziel[1]) —

---

[1]) Odyss. XXII, 6.

h beliebt, und suchen wir an jenen Leuten die Rache für
hen zu nehmen daß wir womöglich zu beweisen unter=
man nach ihren Grundsätzen überhaupt nicht vergnügt leben
i, ei, versetzte ich lachend, es scheint, du willst jenen Leuten
en Bauch springen und sie zwingen sich für ihre Haut zu
wenn du das Vergnügen solchen Leuten absprichst deren
:

Nicht als Kämpfer der Faust siegprangen wir [1]. —

Redner, nicht als Volksführer, nicht als Regenten; nein,
Stets nur lieben wir Schmaus — —

n angenehmen Kitzel des Fleisches welcher der Seele Vergnügen
onne gewährt. Nicht das Vergnügen allein scheinst du den
zu nehmen, wie sie sagen, sondern das Leben selbst, wenn du
das Vergnügtleben nicht zugestehst. — Wie nun? antwortete
., wenn du dieses Verfahren gut findest, warum schlägst du es
elbst sogleich ein? — Ich will dabei sein, erwiederte ich, indem
höre und wo es nöthig ist antworte; aber ich überlasse Euch den
ng. — Nach einiger Weigerung Theons ergriff Aristodem das
und sagte: Den kürzesten und ebensten Weg für diesen Gang
ntersuchung hast du uns dadurch verschlossen daß du die Secte
vorher über die Tugend zur Rechenschaft zogest. Leuten die das
nügen zum Zweck setzen kann man das Vergnügtleben nicht
absprechen; wenn sie aber um die Tugend gebracht sind, dann
sie auch das Vergnügtleben verloren, weil, wie sie selbst sagen,
rgnügte Leben ohne Tugend nicht bestehen kann.

3. Diesen Punkt, erwiederte Theon, können wir, wenn es Euch

---

[1] Odyss. VIII, 246 u. 248.

gefällt, im Verlauf der Unterredung wieder aufnehmen. Jetzt wollen wir das benützen was sie selbst zugeben. Sie glauben, auf dem Bauche und allen übrigen Canälen des Fleisches, durch welche das Vergnügen und kein Schmerz eindringt, beruhe das höchste Gut, und alle schönen und weisen Erfindungen seien nur des Bauches wegen und zur angenehmen Hoffnung auf die Lust desselben gemacht worden, wie der weise Metrodor erklärt hat. Da ergibt sich nun sogleich, mein Lieber, daß sie eine sehr schlüpfrige, morsche und unsichere Grundlage des höchsten Gutes gewählt haben, die durch die Canäle, durch welche sie das Vergnügen einführen, gleichsehr für die Schmerzen geöffnet ist, ja vielmehr die Lust nur in wenigen, den Schmerz dagegen in allen ihren Theilen aufnimmt. Alle Lust hat ihren Sitz in den Gliedern, Nerven, Händen und Füßen, Theile in denen sich heftige und klägliche Leiden einnisten, wie podagrische Flüsse, Geschwüre, Krebs und Brand. Wenn wir dem Körper die süßesten Gerüche und Säfte zuführen, so ist es doch immer nur eine kleine Stelle an ihm die davon auf eine sanfte und angenehme Art afficiert wird, während die übrigen Theile oft Widerwillen und Verdruß empfinden. Kein einziger aber ist unempfindlich gegen den Schmerz der ihm durch Feuer, Eisen, Beißen und Peitschen beigebracht wird. Auch Hitze, Kälte und Fieber durchdringen den ganzen Körper. Die Wollüste dagegen gleichen sanften Lüften, welche die äußersten Spitzen des Körpers bald da bald dort umfächeln und vergehen. Ihre Dauer ist kurz, da sie wie Sternschnuppen sich im Fleische entzünden und ebenso schnell verlöschen; die Dauer des Schmerzes aber ist lang [1]) und davon zeugt Philoktet bei Aeschylus genügend, wenn er sagt:

[1]) Diese Stelle, das Fragment des Aeschylus (Nr. 248 bei Nauck) *und das ganze* Kapitel nach Döhners vortrefflichen Verbesserungen *in seinen* Quaest. plut. p. II. (1858).

Nicht eingesenkt, nein, eingefressen hat das Gift
Der Spitze sich in diesen schwerverletzten Fuß. [1])

Schmerz ist nicht ein schnell vorübergehendes Gefühl das wie die
auf die übrigen Körpertheile einigen Kitzel ausübte, sondern wie
Same des medischen Krautes [2]) schief und mit vielen Krümmungen
ie Erde hineinwächst und durch seine Zacken sich lange erhält, so
t der Schmerz Widerhacken und Wurzeln in das Fleisch und ver-
t sich damit; daher bleibt er nicht bloß Tage und Nächte, sondern
Manchen mehrere Jahre und ganze Olympiaden, bis er endlich
andern Schmerzen, wie ein Nagel von einem stärkeren, hinausge-
en wird. Wer hat je solange getrunken oder gegessen als Fieber-
ke dürsten oder Belagerte hungern? Wo gibt es eine Erholung
Unterhaltung mit Freunden von gleicher Dauer mit den Strafen
Martern die ein Tyrann auferlegt? Ja es ist ein Beweis von
Unvermögen des Körpers und seiner Untauglichkeit zu einem
üstigen Leben daß er die Schmerzen länger aushält als die Lust
gegen jene Kraft und Stärke besitzt, gegen diese aber schwach und
t übersättigt ist. Doch einer weitern Erörterung des vergnügt
ns überheben sie uns selbst durch das Geständniß daß die sinnliche
gering und vielmehr nur ein Augenblick sei, wenn es anders nicht
e eitle Prahlerei ist daß Metrodor sagt: „Oft pflegen wir die
nenlust anzuspucken"; und Epikur: „Der Weise kann in einer

---

[1]) Philoktet hatte von Herkules die in das Blut der lernäischen Schlange getauchten Pfeile erhalten und ließ aus Versehen einen derselben sich auf den Fuß fallen, woher er die fast unheilbare Wunde bekam.

[2]) Nach Plinius Naturg. XVIII, 43 kam es durch die Perserkriege als Futterkraut nach Griechenland.

Krankheit lachen selbst beim Uebermaß körperlichen Leidens." Wie können nun für Leute denen die körperlichen Schmerzen so leicht und unbeschwerlich sind die Vergnügungen einen besondern Werth haben? Und wenn sie den Schmerzen auch weder an Dauer noch an Größe nachstehen, so stehen sie doch mit Schmerzen in Verbindung, und Epikur hat ihnen zum gemeinsamen Ziel die völlige Schmerzlosigkeit gesetzt, weil die Natur die Lust bis zur Auflösung des Schmerzhaften erhöhe, weiter zu gehen aber ihr nicht gestatte; sondern vor dem Punkt der Schmerzlosigkeit nur einige nicht nothwendige Abwechslungen zulasse. Der Weg aber der mittelst des Verlangens zu diesem Ziele führt, das eigentliche Maß des Vergnügens, ist sehr kurz und beschränkt. Da sie also hier keine Befriedigung finden, so verlegen sie das Ziel aus dem unfruchtbaren Boden des Körpers in die Seele hinüber, weil sie dort ausgedehnte Triften und Auen der Vergnügungen zu finden glauben;

Aber in Ithaka fehlts an geräumigen Ebnen und Wiesen

und das schwache Fleisch gewährt keinen sanften ungetrübten Genuß; es ist diesem Genuß zu viel Fremdartiges beigemischt das heftige Wallungen erregt.

4. Da nahm Zeuxippus das Wort und sagte: Du meinst also, diese Leute fangen es nicht recht an wenn sie vom Körper ausgehen, in welchem die Lust ihren Ursprung nimmt, und dann zur Seele als dem festeren Sitz derselben übergehen und in ihr Alles zur Vollendung bringen? Ganz recht im Gegentheil, versetzte ich, und der Natur gemäß, wenn sie nach dem Beispiel der Theoretiker und Staatsmänner dort etwas Besseres und in Wahrheit Vollkommeneres aufsuchen und entdecken. Allein wenn man sie mit lauter Stimme betheuern hört daß die Seele an Nichts in der Welt Freude und Vergnügen finden könne außer der sinnlichen Lust des Augenblicks oder

der nächsten Zukunft und dieß ihr höchstes Gut sei, scheint es da nicht daß sie die Seele zu einem Seiher machen, durch den sie das Vergnügen gleich dem Wein aus einem schlechten und leck gewordenen Gefäße in das andere hinübergießen und es alt werden lassen, um ihm ein würdigeres und edleres Ansehen zu geben? Nun erhält die Zeit zwar wohl den abgelassenen Wein und macht ihn milder, von der Lust aber bekommt die Seele nichts was sie aufbewahren kann, als die Erinnerung, ähnlich dem Geruch des Weins. Denn die im Fleisch aufkochende Lust erlischt auch darin, in der Erinnerung bleibt nur Schatten und Rauch. Es ist also wie wenn Einer die Vorstellung von den Speisen und Getränken die er genossen in sich aufbewahren wollte, um sich derselben in Ermanglung frischer Nahrung als Vorraths zu bedienen. Sieh doch wie viel besonnener die Kyrenaiker in diesem Stück verfahren, die doch mit Epikur aus einer Schale getrunken haben![1]) Sie lehren, man solle die Freuden der Liebe nie bei Licht genießen, sondern sie mit dem Schleier der Nacht bedecken, damit nicht die Einbildungskraft mittelst des Gesichts die Bilder des Actes zu lebhaft in sich aufnehme und die Begierde zu oft entflamme. Die Epikureer dagegen setzen den Vorzug des Weisen gerade darein daß er die Bilder, Empfindungen und Bewegungen der Lust in sich behalte und sich ihrer stets lebhaft erinnere. Um nicht davon zu reden daß es eine der Weisheit unwürdige Ansicht ist, wenn sie den Unrath

[1]) Der Stifter dieser Schule, Aristipp, ein Schüler des Sokrates, stellte zuerst den Grundsatz auf daß das höchste Gut im Vergnügen bestehe, die wahre Lust aber nur durch Befreiung des Geistes von Leidenschaften, Furcht und Aberglauben möglich sei. Epikur gieng darin weiter daß er nicht in die einzelne Lust, sondern in den dauernden Zustand der Gemüthsruhe das höchste *Gut setzte.*

der Lüste in der Seele des Weisen wie Koth im Gedärme sich sammeln lassen, soviel ist Jedem von selbst klar daß man auf diese Weise nicht vergnügt leben kann. Schwerlich wird von einem Vergnügen das im Augenblick des Genusses gering war eine große Erinnerung bleiben, und wer im gegenwärtigen Genuß sich zu mäßigen wußte kann nicht über den vergangenen übermäßig vergnügt sein, da ja nicht einmal in denen welche an sinnlichen Vergnügungen sich mit Entzücken weiden nach dem Genuß das Wonnegefühl fortdauert, sondern nur ein Schatten und Traum des entschwundenen Vergnügens als Zunder der Begierden in der Seele zurückbleibt, wie bei denen die im Traum Durst oder Liebe empfinden der unvollkommene Genuß und die unbefriedigte Lust die Begierde nur heftiger anreizt. So hat also weder das Andenken an das genossene Vergnügen etwas Angenehmes für sie, vielmehr den Nachtheil daß es durch den schwachen und matten Rest desselben die aufgeregte Begierde bis zur Raserei entflammt; noch ist anzunehmen daß mäßige und tugendhafte Männer bei dem Gedanken an dergleichen Dinge verweilen und sich so zu sagen aus ihren Tagbüchern vorlesen (wie Karneades dem Epikur spottend vorwarf) wie oft sie einer Hedeia oder Leontion beigewohnt, oder wo sie Thasier getrunken, an welchen Eikaden sie am kostbarsten geschmaust haben. [1]) Eine solche schwärmerische Hingebung der Seele an die Erinnerungen der Lust verräth eine unbändige thierische Aufregung und Brunst nach gegenwärtigen und künftigen Genüssen der Wollust. Und weil sie diese Ungereimtheit wie es scheint selbst fühlen, so nehmen sie ihre Zuflucht zur Schmerzlosigkeit und dem

---

[1]) Der 20. jedes Monats wurde von ihnen zum Andenken Epikurs mit üppigen Mahlen gefeiert. Hedeia und Leontion waren *Hetären* in Epikurs Gesellschaft.

dauernden Wohlbehagen des Fleisches, als ob das Vergnügtleben in dem Gedanken an den künftigen und vergangenen Besitz desselben läge. Denn „das bleibende Wohlbefinden des Fleisches und die feste Ueberzeugung von dessen Fortdauer gewährt dem Denkenden die höchste und zuverlässigste Wonne".

5. Betrachte nun zuerst was es heißt wenn sie dieses Gefühl — heiße es nun Vergnügen oder Schmerzlosigkeit oder Wohlbefinden — aus dem Körper in die Seele und umgekehrt von dieser in jenen herüber und hinübergießen, weil es aus Mangel an Verschluß immer wieder zerrinnt und entschlüpft, und wie sie dadurch genöthigt werden es an seinen Ursprung anzuknüpfen; wenn sie, wie er sich ausdrückt, die Sinnenlust auf die Wonne der Seele stützen und diese Wonne mittelst der Hoffnung wieder in Sinnenlust ausgehen lassen. Wie kann nun, wenn der Grund erschüttert wird, das darauf Stehende unerschüttert bleiben? Oder wie kann man eine feste Zuversicht, eine unerschütterliche Wonne auf eine Sache setzen die so großem Schwanken, so vielen Veränderungen unterworfen ist wie der Körper, der nicht nur einer Menge Zufälle und Stöße von Außen ausgesetzt ist, sondern auch in sich selbst Keime von Uebeln hat denen keine Vernunft vorbeugen kann? Sonst würden nicht verständige Männer von Harnzwang, Ruhr, Schwindsucht und Wassersucht befallen, Leiden von welchen theils Epikur selbst theils Polyänus befallen, theils Neokles und Agathobulus [1]) weggerafft wurden. Wir machen ihnen das nicht zum Vorwurf, denn wir wissen daß auch Pherekydes [2]) und Heraklit

[1]) Polyänus aus Lampsakus war ein vertrauter Freund Epikurs; Neokles und Agathobul (sonst Aristobul genannt) Brüder desselben.

[2]) Pherekydes starb nach Aelian Verm. Erz. IV, 28 an Läusekrankheit, Heraklit und Epikur an der Wassersucht.

in schwere Krankheiten verfielen; wir verlangen nur daß sie, wenn sie ihre Leiden eingestehen und nicht als Großsprecher gelten wollen die durch eitle Prahlereien sich ein Ansehen geben, entweder nicht das Wohlbefinden des Fleisches als Quelle alles Vergnügens annehmen oder nicht behaupten daß man in den heftigsten Schmerzen und Krankheiten sich freuen und ihnen trotzen könne. Oft ist ein dauerhaftes Wohlbefinden des Fleisches vorhanden und dennoch kann eine verständige Seele sich keine sichere und zuverlässige Hoffnung darauf machen. Wie auf dem Meere nach dem Ausdruck des Aeschylus

Besorgniß weckt dem klugen Steuermann die Nacht [1])

und selbst bei Meeresstille, denn die Zukunft ist ungewiß: so kann eine Seele die ihre Glückseligkeit in das stete Wohlbefinden des Körpers und in die sinnlichen Hoffnungen setzt unmöglich von Furcht und Unruhe immer frei bleiben. Denn der Körper erleidet nicht bloß von außen Stürme und Orkane wie das Meer: weit zahlreicher und größer sind die Unruhen die er aus sich selbst hervorbringt, und man kann sich eher auf einen heitern Himmel im Winter Hoffnung machen als auf die ungestörte Fortdauer des körperlichen Wohlbefindens. Was hat denn sonst die Dichter veranlaßt die menschlichen Dinge übernächtig, vergänglich, unbeständig zu nennen und das Leben mit dem zur Jahreszeit kommenden und fallenden Laube zu vergleichen [2]), wenn es nicht die hinfällige, so vielen Schäden und Krankheiten ausgesetzte Beschaffenheit des Körpers ist? Rathen ja die Aerzte sogar den vollkommensten Grad von Gesundheit desselben zu scheuen und zu vermindern. „Etwas Betrügliches ist es um das höchste Wohlbefinden", sagt Hippokrates, und bei Euripides heißt es:

---

[1]) *Die Schutzflehenden*, V. 770.

[2]) *Il. VI, 146.* XXII, 464.

Kaum blühend noch, erlosch er schnell, dem Sterne gleich
Der sich vom Himmel stürzt herab. [1])

laubt man ja daß schöne Jünglinge vom Blick der Mißgunst und
s Neides verletzt werden können, weil ihr blühender Zustand wegen
r Schwäche des Körpers allzuleicht eine Veränderung annimmt.

6. Daß ihre Mittel zum schmerzlosen Leben durchaus nichts
ugen kann man auch an dem sehen was sie von Andern behaup-
n. Sie sagen: Uebelthäter und Verbrecher leben alle Zeit elend und
beständiger Furcht, weil sie, wenn sie auch verborgen bleiben kön-
n, doch unmöglich ein Vertrauen darauf fassen können verborgen zu
eiben, und die beständig auf ihnen lastende Angst vor der Zukunft
nen nicht gestattet froh zu sein und bei der Gegenwart sich zu be-
higen. Es ist ihnen entgangen daß sie damit wider sich selbst ge-
rochen haben. Denn der Körper kann oft in dem Falle sein sich
ohl zu befinden und gesund zu sein, sich aber auf die Fortdauer
eses Zustandes verlassen kann man nicht. Sie müssen also wegen
ssen was dem Körper zustoßen kann beständig in Unruhe und Ban-
gkeit schweben, weil sie niemals die sichere und zuverlässige Hoffnung
iben können die sie von ihm erwarten. Kein Unrecht thun trägt zu
eser Zuversicht nichts bei, denn nicht das verschuldete Leiden, son-
rn das Leiden überhaupt ist es was Furcht erregt, und wenn es
einlich ist Ungerechtigkeiten mit verschuldet zu haben, so ist es darum
icht gleichgültig von Andern solche zu erdulden. Die Schlechtigkeit
nes Lachares [2]) war für die Athener und die Grausamkeit des

[1]) Eurip. Fragm. 961 bei Nauck.

[2]) Lachares ein Demagog der in Abwesenheit des Demetrius *Poliorketes* sich der Gewalt in Athen bemächtigte und bis zur

Dionysius für die Syrakusaner gewiß kein geringeres, wo nicht ein größeres Unheil als für jene selbst. Diese schreckten und wurden wieder geschreckt, sie mußten beständig der Strafe gewärtig sein, weil sie vorher Jedermann ohne Unterschied Unrecht und Schmach angethan hatten. Was braucht man da noch der Wuth des Pöbels, der Grausamkeit der Räuber, der Ränke der Erbschleicher, der Ansteckung der Lüfte und des tobenden Meeres zu erwähnen, von dem Epikur selbst sagt daß er auf einer Fahrt nach Lampsakus beinahe von ihm verschlungen worden wäre? Es genügt an der Natur des Fleisches, die so viel Stoff zu Krankheiten in sich trägt und die Schmerzen aus dem Körper wie nach dem scherzhaften Sprüchwort „die Riemen aus dem Stiere" [1]) nimmt, um den Guten wie den Schlechten das Leben unsicher und gefahrvoll zu machen, wenn sie nur auf das Fleisch und die Hoffnung für dasselbe all ihre Freude und ihr Vertrauen setzen gelernt haben, wie Epikur unter seinen vielen Schriften besonders in der über das höchste Gut lehrt.

7. Nun ist es aber nicht bloß eine unzuverlässige und schwankende, sondern eine durchaus verächtliche und nichtssagende Grundlage des vergnügten Lebens welche die Epikureer annehmen, wenn sie die Wonne der Glückseligkeit in die Befreiung vom Uebel setzen, und erklären daß etwas Anderes sich nicht denken lasse und in der Natur überhaupt nichts vorhanden sei worin man das Glück finden könnte, außer allein das woraus das Uebel vertrieben werde, wie Metrodor in der Schrift gegen die Sophisten sagt, wonach das höchste Gut

Zurückkunft des Demetrius herrschte, vor welchem er nach Boeotien entfloh, dort aber erschlagen wurde. Plut. Demetr. 33.

[1]) D. h. Man schneidet die Riemen, um den Stier zu binden, *aus der* Haut des Stiers.

aber das ist: vom Uebel befreit zu werden. Denn wenn kein Schmerz und keine Unlust mehr entweichen kann, so ist auch kein Raum vorhanden welchen das höchste Gut einnehmen könnte. Aehnlich lautet die Aeußerung Epikurs wenn er sagt, das Wesen des höchsten Guts entspringe eben nur aus der Entweichung des Uebels, aus der Erinnerung daran, aus der Betrachtung und der Freude daß Einem dieses begegnet ist. Denn das was eine unübertreffliche Befriedigung gewährt, fährt er fort, ist eben das Gefühl einem großen Uebel entronnen zu sein, und dieß ist das Wesen des höchsten Guts, wenn es Einer recht begreift und dabei beharrt, anstatt sich in leerem Gerede über die Glückseligkeit zu ergehen. Ach welch eine Wonne und Glückseligkeit die diese Männer genießen in der Freude über die Abwesenheit von Leiden, Unlust und Schmerz! Hat man da nicht Ursache stolz darauf zu sein und eine Sprache zu führen wie sie, indem sie sich unsterblich und göttergleich nennen und vor Freude über die überschwengliche Höhe ihres Glückes in Jubel und Jauchzen ausbrechen? Sie die in unerreichbarer Weisheit allein das große und göttliche Gut aufgefunden haben, vom Uebel frei zu sein, so daß sie den Schweinen und Schöpfen an Glückseligkeit nichts nachgeben, indem sie ihre Seligkeit im Fleisch und in der Hoffnung der Seele auf das Wohlbefinden des Fleisches finden! Ist doch für die feineren und artigeren selbst unter den Thieren die Befreiung vom Uebel nicht der höchste Zweck, sondern nach der Befriedigung des Magens fangen sie an zu singen, ergötzen sich mit Schwimmen, Fliegen (und Springen) und suchen vor Freude und Lustigkeit allerlei Töne und Laute spielend nachzuahmen; sie liebkosen einander und machen Sprünge, weil sie aus natürlichem Trieb, wenn das Uebel entwichen ist, das Gute aufsuchen, oder vielmehr weil ihre Natur überhaupt alles Schmerzhafte

und Fremdartige als Hinderniß des Trachtens nach dem ihnen angemessenen bessern Zustande zu verbannen sucht.

8. Denn das Unentbehrliche ist noch kein Gut, sondern erst jenseits der Befreiung vom Uebel liegt der Gegenstand des Strebens und der freien Wahl, und also gewiß auch das Angenehme und Naturgemäße, wie auch Platon sagt, indem er lehrt die Befreiung von Kummer und Schmerz nicht als ein Vergnügen, sondern nur als einen Schattenriß oder als eine Mischung des Naturgemäßen und des Fremdartigen zu betrachten, gleich einer Mischung von Weiß und Schwarz die sich von unten nach der Mitte [1]) hebt, welche man aus Unkenntniß dessen was darunter und darüber ist für das Aeußerste und Höchste zu halten pflege. In diesem Irrthum stehen Epikur und Metrodor, indem sie das Wesen und den höchsten Grad des Glücks in die Vermeidung des Uebels setzen und also nur eine Freude wie Sklaven oder Gefangene empfinden die aus ihren Banden erlöst und froh sind nach Schlägen und Mißhandlungen sich baden und salben zu können, aber noch keine freie, reine, ungemischte und ungetrübte Freude gekostet und genossen haben. Denn wenn auch Krätze am Leibe und Triefen der Augen noch so naturwidrig ist, so ist doch das Kratzen der Haut und das Auswischen der Augen noch nicht etwas Vortreffliches. Eben so wenig ist, wenn Schmerzen, abergläubische Furcht, und Angst vor dem Zustand nach dem Tode ein Uebel ist, die Befreiung davon schon ein beneidenswerthes Gut. Vielmehr weisen sie der Freude einen viel zu kleinen und unbedeutenden Spielraum an, in welchem sie sich dreht und wendet bis nicht mehr von dem Zustand nach dem Tode beunruhigt wird,

---

[1]) D. h. bis zum Indifferenzpunkt zwischen Hell und Dunkel, also zwischen Gut und Uebel. Nach Döhner findet sich hier eine Lücke.

sie bloß über den Aberglauben hinauskommt und somit der Weisheit das zum Ziele setzt was sich bei den unvernünftigen Thieren von selbst einzufinden scheint. Denn wenn es für die Schmerzlosigkeit des Körpers gleichgültig ist ob er durch seine Thätigkeit oder schon von Natur von Schmerzen frei ist, so ist es auch für die Ruhe der Seele von keiner Bedeutung ob sie die Befreiung von Unruhe sich selbst oder der Natur verdankt. Ja man könnte mit Grund behaupten daß eine Gemüthsverfassung die für Unruhe von Natur nicht empfänglich ist stärker sei als die welche durch Vorsatz und Anstrengung sich davon befreit. Doch sie sollen gleich stark sein. Auch so wird sich zeigen daß die Epikureer vor den Thieren nichts voraus haben, wenn sie auch vor dem Zustand nach dem Tode keine Angst haben, vor Göttern sich nicht fürchten und keine Schmerzen und Qualen ohne Ende erwarten. Sagt ja doch Epikur selbst, wenn uns nicht die Besorgnisse wegen der Himmelserscheinungen und etwa auch der Zustand nach dem Tod und seine Qualen beunruhigten, so brauchten wir überall keine Naturlehre. Er glaubt also, die Vernunft führe uns bloß dahin wohin die Thiere schon von der Natur gestellt sind. Denn diese haben weder abergläubische Furcht vor den Göttern, noch werden sie von Meinungen über den Zustand nach dem Tode beunruhigt, noch denken und wissen sie überhaupt etwas Arges in diesen Dingen. Ja wenn die Epikureer in ihrem Gottesbegriff noch die Vorsehung gelten ließen, so könnte es etwa scheinen daß die Denker vor den Thieren in Beziehung auf das vergnügte Leben die angenehmen Hoffnungen voraushaben; da aber ihre Lehre von den Göttern keinen andern Zweck hat als durch Verbannung der Furcht vor einem Gott sich von Unruhe zu befreien, so gelangen ohne Zweifel diejenigen weit sicherer dazu welche sich gar keinen Gott denken, als jene die nur einen Gott *der nicht schaden kann* sich denken gelernt haben. Denn die Thiere

nung daß von den zwei Bestandtheilen des Menschen, Leib und Seele, von denen die Seele den bevorzugten Rang einnimmt, nur der Körper sein eigenes naturgemäßes und angemessenes Gut habe, die Seele aber nichts? Sie soll da sitzen, den Körper anblicken, seinen Empfindungen zulächeln, Freude und Vergnügen mit ihm theilen, selbst aber von Anfang unbeweglich und empfindlich sein und nichts haben, was ihres Wunsches, ihres Strebens und ihrer Freude werth wäre! Entweder sollen sie sich offen aussprechen und den Menschen geradezu für einen Fleischklumpen erklären, wie Einige auch thun, die alle geistige Substanz leugnen; oder, wenn sie zwei verschiedene Naturen in uns annehmen, sollten sie auch jeder das ihr angemessene Gut und das ihr fremdartige Uebel eigen lassen, wie auch jeder einzelne Sinn für einen besondern Gegenstand der Wahrnehmung geschaffen ist, obgleich sie das Empfindungsvermögen durchaus mit einander gemein haben. Das eigenthümliche Organ der Seele ist aber die Vernunft, und daß diese gar nichts Eigenes, keine Anschauung, keine Bewegung, keine verwandte Empfindung, über deren Besitz sie sich freuen könnte, haben soll, ist doch die allerunvernünftigste Behauptung. Es müßte wahrlich nur Jemand den wackern Männern mit Hinterlist die Ungereimtheit unterschoben haben.

15. Da fiel ich ihm ins Wort: Nach unserm Urtheil nicht, sagte ich; du bist von aller Verunglimpfung freigesprochen. Fahre also beruhigt in deinem Vortrag fort. — Ei, erwiederte Theon; soll nicht Aristodem mich ablösen, da du doch zu sehr ermüdet bist[1])? — Recht gerne, antwortete Aristodem, sobald du so ermüdet sein wirst wie dieser. Da du aber noch bei frischen Kräften bist, so schone deiner nicht und laß dir keine Weichlichkeit nachsagen. — Nun wohl, fuhr Theon

[1]) Vergl. oben c. 2.

ch, was noch zu sagen ist hat keine Schwierigkeit. Es ist noch übrig
on den mancherlei Vergnügungen des thätigen Lebens zu reden.
Die Epikureer sagen ja doch selbst daß Gutes thun angenehmer sei
als Gutes empfangen. Gutes thun kann man nun zwar auch durch
Reden, am meisten und besten aber durch Handeln, wie schon der
Ausdruck Wohlthat an die Hand gibt und sie selbst bezeugen. Wir
haben kurz vorhin den Plutarch [1]) erzählen hören, was für Ausrufungen
Epikur gethan, welche Briefe er an seine Freunde geschrieben,
um den Metrodor zu preisen und zu verherrlichen, wie er mit jugendlichem
Muthe aus der Stadt ans Meer hinabeilte, um dem Syrer
Mithros zu Hülfe zu kommen, obgleich Metrodor dabei nichts ausgerichtet
hat. Welches Vergnügen muß erst Platon empfunden haben,
als der aus seiner Schule hervorgegangene Dion den Dionysius
stürzte und Sizilien befreite! Was muß Aristoteles gefühlt haben,
als er seine im Schutt liegende Vaterstadt wieder aufgebaut und
seine Mitbürger wieder heimgeführt hatte! Was Theophrast und
Phidias als sie die Tyrannen ihrer Vaterstadt verjagt hatten! Wie
vielen Leuten haben jene aus eigener Kraft geholfen, nicht mit Zusendung
eines Scheffels Weizen oder Mehl, wie manchmal Epikur
gethan, sondern indem sie es durchsetzten daß Verbannte heimkehrten,
Gefangene befreit und Weiber und Kinder ihren Männern und
Vätern zurückgegeben wurden. Wer möchte viel davon reden, da ihr
es genau kennet? Aber die Albernheit des Mannes kann ich beim
besten Willen nicht übergehen daß er die Thaten des Themistokles und
Miltiades herabsetzt und mit Füßen tritt und von sich selbst so hochtrabend
an seine Freunde schreibt: „Klug und hochherzig habt ihr
mit der Zufuhr des Getreides für mich gesorgt und dadurch an den

---

[1]) In der Schrift gegen Kolotes gegen das Ende.

Freilich erscheint dieß als ein Uebermaß in der Befriedigung Alles zu erfahren und als eine die Vernunft überwältigende Neugierde. Wenn aber eine geschichtliche Erzählung nichts Unangenehmes oder Verletzendes enthält, wenn sie schönen und großen Thaten einen kraftvollen und anmuthigen Vortrag leiht, wie Herodots Darstellung der griechischen und Xenophons Schilderung der persischen Geschichten, oder was Homer

— aus göttlicher Kunde besungen,

oder des Eudoxus [1]) Erdbeschreibung oder des Aristoteles Werk von den Staatsverfassungen [2]), oder die Lebensbeschreibungen des Aristoxenus [3]); dann ist der Genuß nicht nur groß und mannigfaltig, sondern auch rein und ohne Reue. Wer würde, wenn ihn auch hungert und dürstet, lieber das phäakische Mahl mithalten als des Odysseus Erzählung von seiner Irrfahrt lesen? Wer würde es angenehmer finden bei dem schönsten Weibe zu ruhen als bei dem was Xenophon von der Panthea [4]), Aristobul [5]) von der Timokleia oder Theopomp von der Thebe [6]) erzählt eine Nacht zu durchwachen?

11. Das sind Freuden der Seele, die sie aber gleichwohl verbannen, wie auch die aus der Mathematik geschöpften. Und doch gewährt die Geschichte nur ein einfaches und flüchtiges Vergnügen, die

---

[1]) Eudoxus von Knidus, berühmter Mathematiker und Astronom aus der Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. Von seinen Werken ist nichts auf uns gekommen.

[2]) Eine Schrift von welcher nur Fragmente übrig sind.

[3]) Aus Tarent, Schüler des Aristoteles. Verfasser des Werkes über Musik. Er soll über 100 Bücher geschrieben haben.

[4]) Kyropädie V, 1, 1 ff.

[5]) Geschichtschreiber Alexanders. Vgl. Plut. Alex. 12.

[6]) *Unbekannt.* Die gewöhnliche Lesart ist Thisbe (bei Pausan. *Name einer* Nymphe und einer Stadt).

beschäftigung mit Geometrie, Astronomie und Harmonik dagegen
ist vermöge ihrer mannigfaltigen starken Reize eine außerordentliche
Anziehungskraft und lockt durch die Figuren wie durch Zaubermittel
an. Wer einmal Geschmack daran gefunden und näher damit bekannt
geworden ist, den begleiten die Verse des Sophokles [1]):

— Musenbegeistrung ergreift mir die Seele,

und:

— Hoch trägt mich empor die tönende Leier und der Gesang.

Musenbegeistert war aber nicht bloß Thamyris vor Andern, sondern
auch Eudoxus, Aristarch und Archimedes. Wenn die Liebhaber der
Malerei von der Wahrheit ihrer Werke so bezaubert werden daß z. B.
Nikias, als er die Todtenbeschwörung [2]) malte, öfters seine Diener
fragte, ob er schon gespeist habe, und als der König Ptolemäus ihm
für das vollendete Gemälde 60 Talente bot, diese Summe nicht annahm
und das Werk gar nicht weggeben wollte: welches große und
mannigfaltige Vergnügen mußte erst Euklid von der Geometrie und
Astronomie ernbten als er seine Dioptrik schrieb, Philippus [3]), als
er die Gestalt des Mondes erklärte, und Archimedes, als er vermittelst
des Sehwinkels entdeckte daß der Durchmesser der Sonne ein eben so
vielter Theil eines größten Kreises (am Himmel) sei als der Sehwinkel
ein Theil von 4 rechten; oder auch Apollonius [4]) und Aristarch [5]),

---

[1]) Aus der verlornen Tragödie Thamyris. Vergl. Nauck's Tragg. gr. p. 145 f. Nr. 225.

[2]) Odyss. XI. Nikias ein Athener zur Zeit des Ptolemäus Soter. Er schenkte nachher das Gemälde seiner Vaterstadt Athen.

[3]) Astronom und Schüler Platons aus Medama in Unteritalien.

[4]) Von Pergä in Pamphylien unter Ptolemäus Euergetes, besonders berühmt durch sein Werk über die Kegelschnitte.

[5]) *Der von Samos*, ein Astronom; nicht der Kritiker.

welche ähnliche Entdeckungen gemacht haben, deren Betrachtung und Verständniß denen die sich damit beschäftigen großes Vergnügen macht und erhabene Gedanken einflößt. Mit diesen Genüssen die Vergnügungen der Küche und der Bordelle zu vergleichen wäre eine unwürdige Beschimpfung für die Musen und den Helikon,

> Wohin das Vieh der Hirte nie zu treiben wagt,
> Wohin noch nie die Art gedrungen. [1])

Dieß sind die unbefleckten Waiden der Bienen, jene Genüsse dagegen gleichen dem Kitzel der Schweine und Böcke und sind nur zur Befriedigung der wildesten Leidenschaften geeignet. Die Genußsucht ist zwar schlau und verwegen, doch hat noch nie Einer, wenn er bei seiner Geliebten gelegen, vor Freude einen Stier geopfert, noch nie hat Einer sogleich zu sterben gewünscht, wenn er sich an den Leckerbissen einer königlichen Tafel gesättigt hatte; wohl aber wollte Eudoxus gerne wie Phaethon von dem Feuer der Sonne sich verbrennen lassen, wenn er ihr nahe kommen und die Gestalt, Größe und Schönheit dieses Gestirns erkennen dürfte, und Pythagoras opferte auf die Entdeckung der bekannten Figur einen Stier, wie Apollodor in dem Epigramm [2]) sagt:

> Als Pythagoras jenes Problem, das berühmte, gelöset,
> Und er den Göttern dafür die Hekatombe gebracht, —

sei dieß wegen der Entdeckung daß das Quadrat der Hypotenuse eines rechtwinkelichten Dreiecks gleich ist der Summe der Quadrate der beiden Katheten, oder wegen des Problems von der Fläche der Parabel. [3]) Den Archimedes mußten seine Diener mit Gewalt von

---

[1]) Eurip. Hippolyt. 75 f.

[2]) Das vollständige aus drei Distichen bestehende Epigramm findet sich in der Anthologie von Jakobs IV. Thl. S. 225.

[3]) Die sogenannte Quadratur der Parabel.

.. Figuren wegziehen um ihn salben zu können; da zeichnete er
die Figuren mit dem Badstriegel auf den Bauch, und da er im
..be, an dem Ueberlaufen des Wassers bemerkte wie das Gewicht
.. Krone sich bestimmen lasse, sprang er voll Entzücken und Begei-
erung heraus und rief: Gefunden! Und unter öfterer Wiederholung
iefes Ausrufs lief er nach Hause. Noch nie aber haben wir einen
resser vor Wollust ausrufen hören: Geschmaust! — oder einen
Berliebten: Geküßt! — obgleich es der Wollüstlinge Hunderttausende
egeben hat und noch gibt. Im Gegentheil verabscheuen wir Leute
ie mit Entzücken an genossene Mahlzeiten denken, weil sie an gering-
igigen und nichtswürdigen Vergnügungen allzuviel Behagen finden;
ie Begeisterung eines Eudoxus, Archimedes und Hipparchus aber
jeilen wir und glauben dem Platon, wenn er von der Mathematik
igt, so sehr sie aus Unwissenheit und Unkenntniß vernachlässigt werde,
nehme sie doch vermöge ihres Reizes ihren Fortgang mit Gewalt.

12. So viele und so reiche gleichsam nie versiegende Quellen
es Vergnügens leiten die Epikureer geflissentlich von sich ab und
indern ihre Anhänger daraus zu kosten, ja sie gebieten ihnen mit
ack und Pack davor zu fliehen. Den Pythokles[1]) z. B. läßt die
anze Schule, Männer und Frauen, durch Epikur bitten und be-
hwören daß er ja sich nicht um die freien Wissenschaften bemühe.
inen gewissen Apelles bewundern und erheben sie über Alles, weil
: von Anfang an den mathematischen Wissenschaften fremd geblieben
i und sich stets rein davon erhalten habe. In Betreff der Geschichte
ill ich, um ihrer übrigen Wissensscheu nicht zu gedenken, nur die
eußerung Metrodors in der Schrift über die Dichter anführen:

---

[1]) Ein Schüler Epikurs, an welchen dieser einen Brief geschrieben
der bei Diog. Laert. aufbewahrt ist.

„Wenn du also bekennen mußt gar nicht zu wissen auf welcher Seite Hektor stand, oder welches die ersten oder die mittleren Verse in den homerischen Gesängen sind, so darfst du nicht erröthen."

Daß dagegen die sinnlichen Vergnügungen wie die etesischen Winde nach der Blüthe der Jahre abnehmen und verschwinden, war dem Epikur wohlbekannt. Er wirft daher die Frage auf, ob der Weise, wenn er alt ist und nicht mehr beiwohnen kann, noch durch Betastung der Schönen sich Vergnügen machen soll. Anders jedoch dachte hierin Sophokles, der froh war diesem Vergnügen als einem wilden und rasenden Gebieter entronnen zu sein.[1]) Aber genußsüchtige Leute sollten vielmehr, wenn sie sehen daß das Alter viele Quellen der Freude austrocknet und, wie Euripides[2]) sagt:

Die Aphrodite nicht mehr ist den Greisen hold,

gerade diese Art von Vergnügungen (die wissenschaftlichen) sammeln, wie man einen Vorrath von Lebensmitteln welche nicht faulen und verderben für eine Belagerung anlegt, und damit die schönsten Nachfeste der Venusfeier ihres Lebens begehen daß sie sich mit Geschichte, Poesie oder mit musikalischen und geometrischen Aufgaben unterhalten. Gewiß würde es ihnen nicht in den Sinn gekommen sein auf jene blinden und zahnlosen Betastungen und jene wollüstigen Sprünge zu verfallen, wenn sie auch nur gelernt hätten über Homer oder Euripides zu schreiben, wie Aristoteles, Heraklides und Dikäarch. Aber an solche Zehrung für den Lebensweg denken sie wahrscheinlich gar nicht, und da jede andere Beschäftigung für sie freudenleer und trocken ist (so nennen sie auch die Tugend), und sie doch durchaus sinnliche Vergnügen haben wollen, der Körper aber seine Dienste dazu versagt, so

---

[1]) Vgl. Plat. Reip. I, 3. p. 339 C. (S. 35 d. Uebers. von Teuffel).
[2]) *Fragm.* 23 bei Nauck.

[..]n sie nach ihrem eigenen Geständniß auf schändliche, das Alter [..]hrende Dinge. Sie wecken die Erinnerung an vergangene Ver[..]gungen und genießen in Ermanglung frischer die alten, gleich [..]balsamierten Leichen, indem sie auf naturwidrige Weise andere ebenso [..]te Lüste im Fleisch wie in erkalteter Asche anfachen, weil sie kein [..]eres Vergnügen, keine würdige Freude in der Seele vorräthig haben.

13. Soviel in Betreff der übrigen Wissenschaften, was mir im [..]ugenblick zu bemerken beifiel. Welche Genüsse und welche Ergötzun[..]n sie aber in der Musik von sich weisen und verschmähen, das muß [..]an selbst wider Willen an der Ungereimtheit der Aeußerungen Epi[..]rs erkennen, wenn er einerseits den Weisen in seinen „Fragen" als [..]eund der Schauspiele darstellt, der an musikalischen und dramati[..]en Vorstellungen der Dionysien so sehr als irgend Jemand Ver[..]ügen finde, andererseits aber musikalischen Problemen und philolo[..]sch-kritischen Untersuchungen nicht einmal beim Becher Raum gibt, [..]ndern sogar den kunstliebenden Fürsten anräth bei der Tafel lieber [..]rzählungen von Soldatenstreichen und pöbelhafte Schwänke als [..]terredungen über Aufgaben der Musik und Dichtkunst zu dulden. [..]ieß wagte er in dem Buch über das Königthum zu sagen, als ob [..] für einen Sardanapal oder Naratus, den Satrapen von Babylon, [..]riebe. Kein Hieron, kein Attalus, kein Archelaus hätte sich bereden [..]ssen einen Euripides, Simonides, Melanippides, Krates oder Dio[..]t von ihrer Tafel zu entfernen und dafür Possenreißer an ihren [..]latz zu setzen wie Kardax, Agrias, Kallias, Thrasonides und Thra[..]leon, Leute die bloß Beifallsgeschrei und Händeklatschen hervor[..]fen wollen. Wenn Ptolemäus I., der Stifter des Museums, diese [..]fflichen einem König anständigen Lehren vernommen hätte, würde [..] nicht ausgerufen haben:

O Muse, welch ein Neid ist auf die Musen das!

Denn es schickt sich doch für einen Athener [1]) nicht die Musen auf solche gehässige Weise zu bekriegen.

„Aber wem Zeus seine Liebe versagt,
Der bebt zurück wenn er vernimmt
Der Pieriden Gesänge." [2])

Was sagst du dazu, Epikur? Du gehst ins Theater, um vom frühen Morgen an das Spiel der Kithara und der Flöten zu hören, wenn aber beim Mahle Theophrast über die Symphonie, Aristoxenus über die Versetzung der Tonarten und Aristophanes über Homer spricht, hältst du dir vor lauter Aerger und Abscheu mit beiden Händen die Ohren zu! Lassen nicht die Epikureer den Skythen Ateas noch musikalischer erscheinen, der, als der kriegsgefangene Flötenspieler Ismenias ihm zur Tafel spielte, betheuerte, er höre noch lieber sein Pferd wiehern? Bekennen sie damit nicht daß sie mit dem Schönen einen ewigen und unversöhnlichen Krieg führen? Wo ist das Erhabene und Reine das sie schätzen und lieben, wenn keine sinnliche Lust dabei ist? Wäre es zum vergnügten Leben nicht angemessener, wie die Käfer und Geier Salben und Räucherwerk nicht ertragen zu können, als die Unterredungen der Kunstrichter und Musiker mit Abscheu zu meiden? Denn welche Flöte, welche zum Gesang gestimmte Kithara, welcher Chor

Der aus offenem Munde weisheitgekrönter Männer
Schallenden Sang weithin ertönen läßt,

hat je dem Epikur oder Metrodor so viel Vergnügen gemacht als die Gespräche und Belehrungen über Chöre und die Fragen über Flöten-

---

[1]) Epikur war aus Athen gebürtig. Seine Philosophie ist unter der „Muse" des voranstehenden Verses gemeint.

[2]) Pindar Pyth. I, 25 ff.

spiel, Rythmen und Harmonie dem Aristoteles, Theophrast, Hieronymus[1]) und Dikäarch? Z. B. warum von zwei gleichen Flöten die engere einen tiefern Ton hat; oder warum die Syrinx wenn man sie in die Höhe hält durch alle Töne heller, wenn man sie senkt, wieder tiefer klingt; warum sie mit einer andern verbunden tiefer, getrennt heller tönt; oder wie es kommt daß, wenn man im Theater die Orchestra mit Spreu oder Sand bestreut, der Schall gedämpft wird; warum dem Alexander, der in Pella[2]) die Vorbühne ganz von Kupfer machen lassen wollte, der Baumeister davon abrieth, weil er die Stimme der Schauspieler dadurch verderben würde; warum die chromatische Tonart aufheitert, die harmonische ernsthaft macht? Der Geist der Dichter, ihre Erfindungen, die Verschiedenheit der Charaktere, die Auflösung schwieriger Fragen, die das Angemessene und Wahrscheinliche mit dem Schicklichen und Kunstreichen vereinigt, scheint mir durch ihren überwältigenden Reiz nach Xenophons Ausdruck sogar Liebende der Liebe vergessen zu machen.

14. An diesem Vergnügen haben sie keinen Theil, sie erklären keinen zu haben und wollen keinen haben. Im Gegentheil ziehen sie die Denkkraft durch die fleischlichen Lüste wie durch Bleigewichte in den Körper hinab und stellen sich dadurch Pferdeknechten und Hirten gleich, die ihrem Vieh Heu, Stroh und Gras vorwerfen, weil dasselbe mit diesen Dingen gefüttert werden muß. Wollen sie also nicht die Seele wie ein Schwein mit den sinnlichen Vergnügungen mästen, sofern sie dieselbe nur Fleischliches hoffen, empfinden und mit Wonne sich daran erinnern, keinen eigenen Genuß und keine Freude aus sich selbst schöpfen lassen? Was könnte unvernünftiger sein als die Mei-

[1]) Ein Peripatetiker aus Rhodus.
[2]) *Residenz der Könige* von Makedonien.

und der Vorsehung erwähnt hat. Durch Verwerfung dieser beiden Lehren behaupten ja die Epikureer ganz besonders sich Vergnügen, Heiterkeit und Frohsinn für das Leben zu verschaffen. Es muß also auch darüber noch gesprochen werden.

Aristodem nahm das Wort und sagte: Was das Vergnügen betrifft, so ist bereits davon gesprochen daß ihre Lehre, wenn sie auch einmal ihren Zweck erreicht, zwar von einer gewissen Furcht und vom Aberglauben befreit, Frohsinn und Freude von den Göttern aber nicht verleihen kann, daß sie vielmehr durch die Entfernung aller Furcht und Freude uns in dasselbe Verhältniß zu den Göttern setzt in welchem wir etwa zu den Hyrkaniern und Skythen stehen, von denen wir weder Gutes noch Böses erwarten. Wenn aber zu dem Gesagten noch etwas hinzuzusetzen ist, so kann man es, glaube ich, von ihnen selbst entlehnen. Das Erste ist daß sie diejenigen welche alle Trauer, Thränen und Seufzer über den Tod von Freunden entfernen wollen, selbst bekämpfen und erklären, eine bis zur Unempfindlichkeit getriebene Schmerzlosigkeit habe noch schlimmere Ursachen, nämlich Grausamkeit oder eiteln Stolz oder Raserei; darum sei es besser gerührt zu werden, zu trauern, ja auch die Augen naß zu machen, in Thränen zu zerfließen, und was dergleichen Empfindungen sind durch deren Aeußerung man als weichherzig und theilnehmend erscheint. Dieß sagt Epikur an vielen Stellen seiner Schriften, besonders aber in den Briefen über den Tod des Hegesianax, die er an Dositheus, den Vater, und an Pyrson, den Bruder des Verstorbenen geschrieben hat. Zufällig habe ich erst kürzlich diese Briefe von ihm durchgelesen. Ich behaupte daß die Gottlosigkeit, zu welcher uns diejenigen verleiten die mit dem Zorn der Gottheit auch ihre Huld leugnen, um mich ihrer Ausdrücke zu bedienen, kein geringeres Uebel sei als Grausamkeit *und Stolz*. Denn es ist besser daß sich mit unsrer Vorstellung von

was noch zu sagen ist hat keine Schwierigkeit. Es ist noch übrig
den mancherlei Vergnügungen des thätigen Lebens zu reden.
Epikureer sagen ja doch selbst daß Gutes thun angenehmer sei
Gutes empfangen. Gutes thun kann man nun zwar auch durch
en, am meisten und besten aber durch Handeln, wie schon der
druck Wohlthat an die Hand gibt und sie selbst bezeugen. Wir
en kurz vorhin den Plutarch [1]) erzählen hören, was für Ausrufun-
Epikur gethan, welche Briefe er an seine Freunde geschrieben,
den Metrodor zu preisen und zu verherrlichen, wie er mit jugend-
m Muthe aus der Stadt ans Meer hinabeilte, um dem Syrer
hros zu Hülfe zu kommen, obgleich Metrodor dabei nichts aus-
chtet hat. Welches Vergnügen muß erst Platon empfunden haben,
der aus seiner Schule hervorgegangene Dion den Dionysius
zte und Sizilien befreite! Was muß Aristoteles gefühlt haben,
er seine im Schutt liegende Vaterstadt wieder aufgebaut und
e Mitbürger wieder heimgeführt hatte! Was Theophrast und
dias als sie die Tyrannen ihrer Vaterstadt verjagt hatten! Wie
en Leuten haben jene aus eigener Kraft geholfen, nicht mit Zu-
ung eines Scheffels Weizen oder Mehl, wie manchmal Epikur
jan, sondern indem sie es durchsetzten daß Verbannte heimkehrten,
angene befreit und Weiber und Kinder ihren Männern und
tern zurückgegeben wurden. Wer möchte viel davon reden, da ihr
genau kennet? Aber die Albernheit des Mannes kann ich beim
en Willen nicht übergehen daß er die Thaten des Themistokles und
ltiades herabsetzt und mit Füßen tritt und von sich selbst so hoch-
iend an seine Freunde schreibt: „Klug und hochherzig habt ihr
der Zufuhr des Getreides für mich gesorgt und dadurch an den

[1]) In der Schrift gegen Kolotes gegen das Ende.

Himmel reichende Beweise eurer Zuneigung gegen mich gegeben." Man brauchte nur das Bischen Getreide aus dem Brief des Philosophen zu streichen, um auf den Glauben zu bringen daß er Worte des Dankes für die Befreiung des athenischen Volkes oder gar für die Rettung des ganzen Griechenlands enthalte.

16. Daß nun die Natur zu den sinnlichen Vergnügungen einen kostbaren Aufwand bedarf, daß das höchste Vergnügen nicht in Gerstenbrod und Linsen besteht, daß vielmehr die Gelüste der Schwelger Leckerbissen, Thasier und wohlriechende Salben,

> Confect und Kuchen mit dem süßen Honigseim
> Der gelbgefiederten Biene reichlich durchgetränkt; [1])

und zudem noch junge hübsche Dirnen wie Leontion, Boidion, Hedeia und Nikedion erheischen, welche den Garten Epikurs bewaideten, das wollen wir übergehen. Die geistigen Freuden dagegen müssen anerkanntermaßen die Größe der Handlungen und die Schönheit preiswürdiger Thaten zur Grundlage haben, wenn sie nicht eitel, unedel und kindisch, sondern im Gegentheil werthvoll, dauernd und erhaben sein sollen. Wenn aber Epikur den Leiden trotzte, wie Matrosen die ein Venusfest feiern, und stolz darauf war daß er an der Wassersucht leidend seine Freunde zu Gastereien einlud und die Zugießung von Flüssigkeit zu dem im Körper angesammelten Wasser nicht sparte, und wenn er bei der Erinnerung an Neokles' letzte Reden mit einer eigenen Art von Wonne in Thränen zerfloß, so wird das kein Mensch von gesundem Verstande wirklich Freude und Wonne nennen; im Gegentheil, wenn die Seele in ein sardonisches Lachen ausbrechen könnte, so muß es bei diesen erzwungenen Freuden und diesem Thränen-

[1]) Eurip. Fragm. 470 (Κρῆσσαι) ed. Nauck.

lächter sein. Wenn Jemand das Freude und Wonne nennen will, so messe er danach die Ueberschwänglichkeit der Freude die sich in jenen Worten ausspricht:

Unsere Klugheit war's daß Sparta büßte den Ruhm ein; [1])

oder:

Das ist, Fremdling, der glänzende Stern der gewaltigen Roma; [2])

oder:

Weiß ich's? Soll ich als Gott dich verkündigen oder als Menschen? [3])

Wenn ich mir die Großthaten des Thrasybul und Pelopidas vor Augen stelle, wenn ich mir den Aristides vor Platää oder den Miltiades bei Marathon denke, dann bin ich, mit Herodot zu reden [4]), zu der Erklärung gezwungen daß das thätige Leben noch mehr Vergnügen als Ruhm gewährt. Das bezeugt auch Epaminondas, wenn er versicherte daß seine größte Freude im Leben die gewesen sei daß seine Eltern seinen Sieg in Leuktra erlebt haben. Nun laß uns mit der Mutter des Epaminondas die des Epikur vergleichen, die sich freute es erlebt zu haben wie ihr Sohn in das Gärtchen sich verkroch und in Gemeinschaft mit Polyaenus mit der Buhlerin aus Kyzikus Kinder zeugte. Daß die Mutter und Schwester Metrodors über dessen Heirath und über die Gegenschrift gegen seinen Bruder entzückt waren sieht man noch aus seinen Schriften. Aber diese Leute versichern mit großem Geschrei daß sie herrlich gelebt haben, daß sie in Wonne schwelgen und ihren Zustand glücklich preisen. Auch die Sklaven, wenn sie am Saturnalienfeste zu Tische sitzen oder am Bacchusfeste

---

[1]) Auf Epaminondas, vgl. Pausan. IX, 15.
[2]) Auf Marcellus, vgl. Plut. Marc. 30.
[3]) Anrede des Orakels in Delphi an Lykurg, Herod. I, 65.
[4]) *VII, 139.*

Denn es schickt sich doch für einen Athener [1]) nicht die Musen auf solche gehässige Weise zu bekriegen.

> „Aber wem Zeus seine Liebe versagt,
> Der bebt zurück wenn er vernimmt
> Der Pieriden Gesänge." [2])

Was sagst du dazu, Epikur? Du gehst ins Theater, um vom frühen Morgen an das Spiel der Kithara und der Flöten zu hören, wenn aber beim Mahle Theophrast über die Symphonie, Aristoxenus über die Versetzung der Tonarten und Aristophanes über Homer spricht, hältst du dir vor lauter Aerger und Abscheu mit beiden Händen die Ohren zu! Lassen nicht die Epikureer den Skythen Ateas noch musikalischer erscheinen, der, als der kriegsgefangene Flötenspieler Ismenias ihm zur Tafel spielte, betheuerte, er höre noch lieber sein Pferd wiehern? Bekennen sie damit nicht daß sie mit dem Schönen einen ewigen und unversöhnlichen Krieg führen? Wo ist das Erhabene und Reine das sie schätzen und lieben, wenn keine sinnliche Lust dabei ist? Wäre es zum vergnügten Leben nicht angemessener, wie die Käfer und Geier Salben und Räucherwerk nicht ertragen zu können, als die Unterredungen der Kunstrichter und Musiker mit Abscheu zu meiden? Denn welche Flöte, welche zum Gesang gestimmte Kithara, welcher Chor

> Der aus offenem Munde weisheitgekrönter Männer
> Schallenden Sang weithin ertönen läßt,

hat je dem Epikur oder Metrodor so viel Vergnügen gemacht als die Gespräche und Belehrungen über Chöre und die Fragen über Flöten=

---

[1]) Epikur war aus Athen gebürtig. Seine Philosophie ist unter der „Muse" des voranstehenden Verses gemeint.

[2]) Pindar Pyth. I, 25 ff.

iel, Rythmen und Harmonie dem Aristoteles, Theophrast, Hierony-
us [1]) und Dikäarch? Z. B. warum von zwei gleichen Flöten die
gere einen tiefern Ton hat; oder warum die Syrinx wenn man sie
die Höhe hält durch alle Töne heller, wenn man sie senkt, wieder
fer klingt; warum sie mit einer andern verbunden tiefer, getrennt
ller tönt; oder wie es kommt daß, wenn man im Theater die Or-
estra mit Spreu oder Sand bestreut, der Schall gedämpft wird;
arum dem Alexander, der in Pella [2]) die Vorbühne ganz von Kupfer
achen lassen wollte, der Baumeister davon abrieth, weil er die
timme der Schauspieler dadurch verderben würde; warum die chro-
atische Tonart aufheitert, die harmonische ernsthaft macht? Der
eist der Dichter, ihre Erfindungen, die Verschiedenheit der Charak-
re, die Auflösung schwieriger Fragen, die das Angemessene und
Wahrscheinliche mit dem Schicklichen und Kunstreichen vereinigt,
heint mir durch ihren überwältigenden Reiz nach Xenophons Aus-
ruck sogar Liebende der Liebe vergessen zu machen.

14. An diesem Vergnügen haben sie keinen Theil, sie erklären
inen zu haben und wollen keinen haben. Im Gegentheil ziehen sie
ie Denkkraft durch die fleischlichen Lüste wie durch Bleigewichte in
en Körper hinab und stellen sich dadurch Pferdeknechten und Hirten
leich, die ihrem Vieh Heu, Stroh und Gras vorwerfen, weil das-
elbe mit diesen Dingen gefüttert werden muß. Wollen sie also nicht
ie Seele wie ein Schwein mit den sinnlichen Vergnügungen mästen,
ofern sie dieselbe nur Fleischliches hoffen, empfinden und mit Wonne
ich daran erinnern, keinen eigenen Genuß und keine Freude aus sich
elbst schöpfen lassen? Was könnte unvernünftiger sein als die Mei-

[1]) Ein Peripatetiker aus Rhodus.
[2]) Residenz der Könige von Makedonien.

nung daß von den zwei Bestandtheilen des Menschen, Leib und Seele, von denen die Seele den bevorzugten Rang einnimmt, nur der Körper sein eigenes naturgemäßes und angemessenes Gut habe, die Seele aber nichts? Sie soll da sitzen, den Körper anblicken, seinen Empfindungen zulächeln, Freude und Vergnügen mit ihm theilen, selbst aber von Anfang unbeweglich und empfindlich sein und nichts haben das ihres Wunsches, ihres Strebens und ihrer Freude werth wäre! Entweder sollen sie sich offen aussprechen und den Menschen geradezu für einen Fleischklumpen erklären, wie Einige auch thun, die alle geistige Substanz leugnen; oder, wenn sie zwei verschiedene Naturen in uns annehmen, sollten sie auch jeder das ihr angemessene Gut und das ihr fremdartige Uebel eigen lassen, wie auch jeder einzelne Sinn für einen besondern Gegenstand der Wahrnehmung geschaffen ist, obgleich sie das Empfindungsvermögen durchaus mit einander gemein haben. Das eigenthümliche Organ der Seele ist aber die Vernunft, und daß diese gar nichts Eigenes, keine Anschauung, keine Bewegung, keine verwandte Empfindung, über deren Besitz sie sich freuen könnte, haben soll, ist doch die allerunvernünftigste Behauptung. Es müßte wahrlich nur Jemand den wackern Männern mit Hinterlist die Ungereimtheit unterschoben haben.

15. Da fiel ich ihm ins Wort: Nach unserm Urtheil nicht, sagte ich; du bist von aller Verunglimpfung freigesprochen. Fahre also beruhigt in deinem Vortrag fort. — Ei, erwiederte Theon; soll nicht Aristodem mich ablösen, da du doch zu sehr ermüdet bist [1]? — Recht gerne, antwortete Aristodem, sobald du so ermüdet sein wirst wie dieser. Da du aber noch bei frischen Kräften bist, so schone deiner nicht und laß dir keine Weichlichkeit nachsagen. — Nun wohl, fuhr Theon

[1]) Vergl. oben c. 2.

lich, was noch zu sagen ist hat keine Schwierigkeit. Es ist noch übrig von den mancherlei Vergnügungen des thätigen Lebens zu reden. Die Epikureer sagen ja doch selbst daß Gutes thun angenehmer sei als Gutes empfangen. Gutes thun kann man nun zwar auch durch Reden, am meisten und besten aber durch Handeln, wie schon der Ausdruck Wohlthat an die Hand gibt und sie selbst bezeugen. Wir haben kurz vorhin den Plutarch [1]) erzählen hören, was für Ausrufungen Epikur gethan, welche Briefe er an seine Freunde geschrieben, um den Metrodor zu preisen und zu verherrlichen, wie er mit jugendlichem Muthe aus der Stadt ans Meer hinabeilte, um dem Syrer Mithros zu Hülfe zu kommen, obgleich Metrodor dabei nichts ausgerichtet hat. Welches Vergnügen muß erst Platon empfunden haben, als der aus seiner Schule hervorgegangene Dion den Dionysius stürzte und Sizilien befreite! Was muß Aristoteles gefühlt haben, als er seine im Schutt liegende Vaterstadt wieder aufgebaut und seine Mitbürger wieder heimgeführt hatte! Was Theophrast und Phidias als sie die Tyrannen ihrer Vaterstadt verjagt hatten! Wie vielen Leuten haben jene aus eigener Kraft geholfen, nicht mit Zusendung eines Scheffels Weizen oder Mehl, wie manchmal Epikur gethan, sondern indem sie es durchsetzten daß Verbannte heimkehrten, Gefangene befreit und Weiber und Kinder ihren Männern und Vätern zurückgegeben wurden. Wer möchte viel davon reden, da ihr es genau kennet? Aber die Albernheit des Mannes kann ich beim besten Willen nicht übergehen daß er die Thaten des Themistokles und Miltiades herabsetzt und mit Füßen tritt und von sich selbst so hochtrabend an seine Freunde schreibt: „Klug und hochherzig habt ihr mit der Zufuhr des Getreides für mich gesorgt und dadurch an den

[1]) *In der Schrift gegen Kolotes gegen das Ende.*

Himmel reichende Beweise eurer Zuneigung gegen mich gegeben." Man brauchte nur das Bischen Getreide aus dem Brief des Philosophen zu streichen, um auf den Glauben zu bringen daß er Worte des Dankes für die Befreiung des athenischen Volkes oder gar für die Rettung des ganzen Griechenlands enthalte.

16. Daß nun die Natur zu den sinnlichen Vergnügungen einen kostbaren Aufwand bedarf, daß das höchste Vergnügen nicht in Gerstenbrod und Linsen besteht, daß vielmehr die Gelüste der Schwelger Leckerbissen, Thasier und wohlriechende Salben,

> Confect und Kuchen mit dem süßen Honigseim
> Der gelbgefiederten Biene reichlich durchgetränkt; [1])

und zudem noch junge hübsche Dirnen wie Leontion, Boidion, Hedeia und Nikedion erheischen, welche den Garten Epikurs bewaideten, das wollen wir übergehen. Die geistigen Freuden dagegen müssen anerkanntermaßen die Größe der Handlungen und die Schönheit preiswürdiger Thaten zur Grundlage haben, wenn sie nicht eitel, unedel und kindisch, sondern im Gegentheil werthvoll, dauernd und erhaben sein sollen. Wenn aber Epikur den Leiden trotzte, wie Matrosen die ein Venusfest feiern, und stolz darauf war daß er an der Wassersucht leidend seine Freunde zu Gastereien einlud und die Zugießung von Flüssigkeit zu dem im Körper angesammelten Wasser nicht sparte, und wenn er bei der Erinnerung an Neokles' letzte Reden mit einer eigenen Art von Wonne in Thränen zerfloß, so wird das kein Mensch von gesundem Verstande wirklich Freude und Wonne nennen; im Gegentheil, wenn die Seele in ein sardonisches Lachen ausbrechen könnte, so muß es bei diesen erzwungenen Freuden und diesem Thränen-

---

[1]) Eurip. Fragm. 470 (Κρῆσσαι) ed. Nauck.

gelächter sein. Wenn Jemand das Freude und Wonne nennen will, so ermesse er danach die Ueberschwänglichkeit der Freude die sich in jenen Worten ausspricht:

Unsere Klugheit war's daß Sparta büßte den Ruhm ein; [1])

oder:

Das ist, Fremdling, der glänzende Stern der gewaltigen Roma; [2])

oder:

Weiß ich's? Soll ich als Gott dich verkündigen oder als Menschen? [3])

Wenn ich mir die Großthaten des Thrasybul und Pelopidas vor Augen stelle, wenn ich mir den Aristides vor Platää oder den Miltiades bei Marathon denke, dann bin ich, mit Herodot zu reden [4]), zu der Erklärung gezwungen daß das thätige Leben noch mehr Vergnügen als Ruhm gewährt. Das bezeugt auch Epaminondas, wenn er versicherte daß seine größte Freude im Leben die gewesen sei daß seine Eltern seinen Sieg in Leuktra erlebt haben. Nun laß uns mit der Mutter des Epaminondas die des Epikur vergleichen, die sich freute es erlebt zu haben wie ihr Sohn in das Gärtchen sich verkroch und in Gemeinschaft mit Polyaenus mit der Buhlerin aus Kyzikus Kinder zeugte. Daß die Mutter und Schwester Metrodors über dessen Heirath und über die Gegenschrift gegen seinen Bruder entzückt waren sieht man noch aus seinen Schriften. Aber diese Leute versichern mit großem Geschrei daß sie herrlich gelebt haben, daß sie in Wonne schwelgen und ihren Zustand glücklich preisen. Auch die Sklaven, wenn sie am Saturnalienfeste zu Tische sitzen oder am Bacchusfeste

---

[1]) Auf Epaminondas, vgl. Pausan. IX, 15.
[2]) Auf Marcellus, vgl. Plut. Marc. 30.
[3]) *Anrede des Orakels in Delphi an Lykurg, Herod. I, 65.*
[4]) *VII, 139.*

und dadurch Theben [1]) befreien wollen? Ich wenigstens glaube, Nie
mand. Selbst an den Gladiatoren die nicht von ganz wilder Ar
sondern Griechen sind, bemerke ich, wenn sie auf den Kampfplatz zu trete
im Begriff sind und ihnen noch eine Menge köstlicher Speisen angebote
werden, daß sie in diesem Augenblick lieber ihre Weiber den Freunde
anempfehlen oder ihren Sklaven die Freiheit schenken als ihren
Bauche gütlich thun. Doch wenn je an den sinnlichen Vergnügunge
etwas ist, so haben ja auch die Männer der öffentlichen Thätigke
gleichen Antheil daran.

Sie auch essen vom Brod und trinken vom funkelnden Weine [2]);

sie halten Festgelage mit ihren Freunden, und wahrscheinlich m
größerem Behagen als jene die sich am Feuer salben und in Sänft
sich wiegen lassen, denn sie kommen von Kämpfen und Thaten he
wie ein Alexander, ein Agesilaus und wahrscheinlich auch ein Phokic
und Epaminondas. Ja sie verachten die sinnlichen Genüsse, weil s
von den höheren erfüllt sind. Soll ich etwa den Epaminondas an
führen, der nicht zu Tische sitzen wollte, als er sah daß das Mal
für die Kräfte des Gebers zu kostbar sei, sondern seinem Gastfreun
erklärte: Ich glaubte du wollest opfern, nicht schwelgen; da ja doc
selbst Alexander die Köche der Ada [3]) zurückwies, mit der Versiche
rung daß er bessere Köche habe: zum Frühstück den Nachtmarsch, zum
Mittagessen ein kärgliches Frühstück, und nahe daran war den Phi
lorenus seiner Statthalterschaft[4]) zu entsetzen, weil er ihm sch

[1]) Vgl. Vom Genius des Sokrates S. 1800. Archias herrschte i
Verbindung mit Leontiades in Theben mit Hülfe der Spartane

[2]) Il. V, 341, wo es jedoch heißt: *Οὐ γάρ* u. s. f. (Sie esse
nicht — und trinken *nicht* — die Götter nämlich).

[3]) *Königin von Karien.*

[4]) *In Kilikien.*

laben zum Kauf angeboten hatte. Und wer hatte mehr Mittel dazu
I er? Aber wie Hippokrates sagt daß von zwei Schmerzen der
inere vom größeren verdunkelt werde, so ist es auch bei den Ver-
ügungen der Fall daß die aus der Thätigkeit und Ehrliebe ent-
ringenden durch die Größe und Ueberschwenglichkeit der geistigen
eude die sinnlichen Genüsse völlig auslöschen und vernichten.

18. Wenn jedoch auch nach ihrer Behauptung die Erinnerung
früher genossenes Glück der wichtigste Beitrag zum vergnügten
ben ist, so würde doch gewiß Niemand von uns dem Epikur glauben
ß ihm, wenn er an der heftigsten Krankheit und in den größten
chmerzen sterben müsse, von anderer Seite die Erinnerung an früher
nossene Vergnügungen das Geleit gebe. Eher könnte Einer sein
ild in den Wellen des stürmischen Meeres anschauen als die Er-
nerung an genossene Freuden in so großer Beklemmung und Qua-
l des Körpers durchlächeln sehen. Das Andenken an seine Thaten
er kann Einer mit allem Fleiße nicht aus seiner Seele verbannen.
ie wäre es möglich daß Alexander Arbela, Pelopidas den Leontia-
s oder Themistokles Salamis vergesse? Noch heutigen Tages feiern
e Athener den Sieg von Marathon, die Thebaner den bei Leuktra,
d ich darf wohl sagen, wir selbst den des Daiphantus bei Hyam-
lis [1]), wobei wie ihr wißt ganz Phokis von Opfern und Festlich-
iten voll ist, und Keiner unter uns freut sich dessen was er dabei ge-
ssen und getrunken hat so sehr wie der Großthaten jener Männer.
avon läßt sich abnehmen wie groß erst die Freude, Wonne und Er-
bung in den Schöpfern jener Thaten gewesen sein muß, deren Ge-
chtniß nach mehr als 500 Jahren seine erhebende Wirkung nicht
rloren hat. Und doch muß Epikur selbst zugeben daß das Vergnügen

---

1) Pausan. X, 1

auf der Meinung beruhe. Wie könnte er sonst sich so leidenschaftlich um den Ruhm streiten daß er nicht nur seine Meister verleugnete, mit Demokrates [1]) um Sylben und Punkte stritt, weil er ihm seine Lehrsätze Wort für Wort entwendet habe, und vor seinen Schülern erklärte daß außer ihm noch kein Weiser gewesen, sondern auch in seinen Schriften erzählt wie Kolotes während eines Vortrags über die Naturlehre vor ihm niedergefallen sei und seine Knie umfaßt, sein Bruder Neokles aber bewiesen habe daß Epikur von Kindheit an der Weiseste unter allen früheren und jetzt lebenden Menschen sei, weil seine Mutter so viele Atome in sich vereinigt habe als nöthig waren einen Weisen zu erzeugen? Könnte man nicht den Ausspruch des Kallikratidas über Konon, daß er mit dem Meer Unzucht treibe, auf Epikur anwenden und sagen daß er auf schändliche Weise heimlich um die Ehre buhle und sie nothzüchtige, weil er sie offen nicht erlangen könne, sondern nur durch angestrengte Liebesbewerbungen? Wie die Körper aus Mangel an Nahrung vom Hunger gezwungen werden widernatürlicherweise aus sich selbst zu zehren, so gerathen die Geister durch Ruhmsucht in die schlimme Lage, sich selbst zu loben, wenn sie das Lob nach welchem sie dürsten von Andern nicht erlangen können.

19. Gestehen also Leute denen es so sehr um Ruhm und Lob zu thun ist nicht selbst ein daß sie auf große Vergnügungen verzichten, indem sie aus Schwäche oder Weichlichkeit sich den Aemtern der politischen Thätigkeit, der Freundschaft der Fürsten entziehen, Verhältnisse aus denen doch nach der Ansicht Demokrits die größten Vortheile für das menschliche Leben entspringen? Muß nicht Jedermann glauben daß Einer der das Zeugniß des Neokles und den Fußfall des

---

[1]) Nach Wyttenbachs Verbesserung würde es heißen: Demokrit, *der ihm seine Lehrsätze Wort für Wort geliehen.*

...otes so hoch anschlägt und sich soviel darauf zu gut thut von ...nen käme und laut aufjauchzte wenn er in Olympia von den ver...mmelten Hellenen beklatscht würde, ja daß er vor Freuden sich über...eben würde

So wie an grauer Distel sich die Wolle bläht,

...ch dem Ausdruck des Sophokles (Fr. 783)? Wenn anders Ruhm etwas ...ngenehmes ist, so muß doch die Ruhmlosigkeit gewiß etwas Trauriges ...in. Nichts aber ist ruhmloser als ein Leben ohne Freunde, ohne ...hätigkeit, ohne Gottesfurcht, voll Sinnengenuß und Gleichgültig...eit. Das aber hält Jedermann außer ihnen selbst für die Grundsätze ...rer Schule. Mit Unrecht, könnte Jemand sagen; nun gut, wir ...ssen jetzt den Ruhm, nicht die Wahrheit ins Auge. Wir wollen ...icht auf ihre Bücher verweisen, nicht die schimpflichen Verordnungen ...anzer Staaten gegen sie anführen, denn das ist gehässig; wenn aber ...och Orakel und Wahrsagerkunst, Vorsehung der Götter, Liebe und ...uneigung der Eltern zu den Kindern, Verfassung, Regierung und ...brigkeit etwas Ehrenvolles und Rühmliches ist, so muß man noth...endig Leute für ruhmlos und nichtswürdig achten welche erklären, ... liege nichts daran die Griechen zu retten, man brauche nur zu ...ien und zu trinken wie es dem Gaumen schmeckt und dem Magen ...cht schadet; und wer dafür geachtet wird muß ein trauriges und ...eudenleeres Leben führen, wenn anders Tugend und Ruhm in ihren ...ugen etwas Angenehmes ist.

20. Nachdem Theon geendigt hatte, brachen wir auch den Spa...ergang ab, setzten uns nach Gewohnheit auf die Bänke und dachten ...ne kleine Weile in der Stille über das Gesagte nach. Da begann ...eurippus, der die vorgetragenen Gedanken weiter verfolgt hatte: ...er gibt nun der Rede ihren Schluß? Denn die Untersuchung ist ...h *nicht zu Ende*, da Theon selbst zuletzt noch der Wahrsagerkunst

und der Vorsehung erwähnt hat. Durch Verwerfung dieser beiden Lehren behaupten ja die Epikureer ganz besonders sich Vergnügen, Heiterkeit und Frohsinn für das Leben zu verschaffen. Es muß also auch darüber noch gesprochen werden.

Aristodem nahm das Wort und sagte: Was das Vergnügen betrifft, so ist bereits davon gesprochen daß ihre Lehre, wenn sie auch einmal ihren Zweck erreicht, zwar von einer gewissen Furcht und von Aberglauben befreit, Frohsinn und Freude von den Göttern aber nicht verleihen kann, daß sie vielmehr durch die Entfernung aller Furcht und Freude uns in dasselbe Verhältniß zu den Göttern setzt in welchem wir etwa zu den Hyrkaniern und Skythen stehen, von denen wir weder Gutes noch Böses erwarten. Wenn aber zu dem Gesagten noch etwas hinzuzusetzen ist, so kann man es, glaube ich, von ihnen selbst entlehnen. Das Erste ist daß sie diejenigen welche alle Trauer, Thränen und Seufzer über den Tod von Freunden entfernen wollen, selbst bekämpfen und erklären, eine bis zur Unempfindlichkeit getriebene Schmerzlosigkeit habe noch schlimmere Ursachen, nämlich Grausamkeit oder eiteln Stolz oder Raserei; darum sei es besser gerührt zu werden, zu trauern, ja auch die Augen naß zu machen, in Thränen zu zerfließen, und was dergleichen Empfindungen sind durch deren Aeußerung man als weichherzig und theilnehmend erscheint. Dieß sagt Epikur an vielen Stellen seiner Schriften, besonders aber in den Briefen über den Tod des Hegesianax, die er an Dositheus, den Vater, und an Pyrson, den Bruder des Verstorbenen geschrieben hat. Zufällig habe ich erst kürzlich diese Briefe von ihm durchgelesen. Ich behaupte daß die Gottlosigkeit, zu welcher uns diejenigen verleiten die mit dem Zorn der Gottheit auch ihre Huld leugnen, um mich ihrer Ausdrücke zu bedienen, kein geringeres Uebel sei als Grausamkeit und Stolz. Denn es ist besser daß sich mit unsrer Vorstellung von

den Göttern eine aus Scheu und Furcht gemischte Empfindung verbinde als daß wir uns, um diese zu vermeiden, alle Hoffnung, alle Gunst, alle Zuversicht im Glücke und alle Zuflucht zu den Göttern im Unglück abschneiden.

21. Allerdings muß man die Vorstellung von der Gottheit vom Aberglauben wie das Auge von Unreinigkeit befreien; wenn aber dieses nicht möglich ist, so darf man deßhalb nicht den Glauben den die meisten Menschen von den Göttern haben mit ausrotten und gleichsam das Auge blenden. Dieser Glaube ist aber keineswegs so furchtbar und schrecklich wie ihn diese Leute darstellen, um die Vorsehung als ein Gespenst für Kinder oder als eine rächende Furie aus dem Apparat der Tragödie lächerlich zu machen. Nur wenige Menschen fürchten Gott so daß es besser für sie wäre ihn nicht zu fürchten. Denn wer ihn als einen Regenten fürchtet, der den Guten gnädig, den Bösen feind ist, wird durch diese einzige Furcht, die viele andere entbehrlich macht, vom Unrechtthun befreit, und indem er den Hang zum Bösen allmählich in sich absterben fühlt empfindet er weniger Unruhe als Andere die sich ihm hingeben und keck darauf lossündigen, dann aber plötzlich von Furcht und Reue ergriffen werden. Freilich hat die religiöse Gesinnung des unwissenden und nur nicht ganz verdorbenen großen Haufens in ihrer Scheu und Ehrfurcht vor Gott eine Beimischung von Furcht und Bangigkeit, die man Aberglauben [1]) nennt; aber tausendmal größer und stärker ist dabei die frohe Hoffnung und Freudigkeit, die jeden Erfolg einer guten Handlung als von den Göttern kommend wünscht und erwartet. Das ergibt sich aus den augenscheinlichsten Beweisen. Kein Aufenthalt erheitert mehr als

---

[1]) *Eigentlich: weßhalb* man sie Deisidämonie (Dämonenfurcht) *nennt.*

der in Tempeln, keine Zeit mehr als die Festtage, keine Beschäftigung, kein Schauspiel mehr als was wir beim Gottesdienst zu sehen und zu thun bekommen, sei es daß wir Orgien feiern oder Chöre aufführen oder Opfern und Mysterien anwohnen. Denn nicht traurig, niedergeschlagen und mißvergnügt, ist da die Seele, wie zu erwarten wäre, wenn sie mit Tyrannen und grausamen Peinigern umzugehen glaubte; nein, wo sie sich die Gottheit am meisten gegenwärtig denkt und vorstellt, da entschlägt sie sich am meisten aller Trauer, Furcht und Sorge und überläßt sich der Freude bis zur Trunkenheit, bis zu Scherz und Lachen. In Liebessachen ist es wahr was der Dichter sagt:

> Selbst dem Greis und der Greisin, sobald sie der goldenen Venus
> Wiedergedenken, hüpfet das Herz vor Freuden im Busen;

bei Opfern und festlichen Aufzügen aber fühlen sich nicht bloß Greis und Greisin, nicht bloß der Arme und Niedrige, sondern auch

> Die Magd mit dicken Waden, die die Mühle treibt,

die Haussklaven und Taglöhner von Freude und Wonne erhoben. Reiche Leute und Könige halten zwar allezeit festliche Gelage und öffentliche Gastereien; aber die mit Festen und Opfern verbundenen Mahlzeiten, wo die Menschen mit Ehrfurcht und Anbetung in ihren Gedanken sich am meisten der Gottheit zu nähern glauben, gewähren doch ungleichmehr Vergnügungen und Heiterkeit. Von dieser Freude weiß jener nichts der dem Glauben an die Vorsehung entsagt hat. Denn nicht die Menge des Weins, nicht das gebratene Fleisch ist es was an den Festen erheitert, sondern die frohe Hoffnung und Ueberzeugung daß die gnädige Gottheit nahe sei und die Verehrung mit Wohlgefallen aufnehme. Es gibt wohl Feste an denen man Flöten und Kränze wegläßt; wenn aber Gott nicht bei dem Opfer zugegen ist, so ist das Uebrige wie ein Tempel ohne Gebet, ungöttlich, ohne

Feier und ohne Andacht, ja für den Ungläubigen selbst unerfreulich und widerwärtig. Denn er heuchelt bloß, aus Furcht vor der Menge, Andacht und Anbetung, ohne ein Bedürfniß dazu, und gebraucht Worte die mit seiner Philosophie in Widerspruch stehen. Wenn er opfert, so steht er neben dem Priester der das Opfer darbringt, wie neben einem Schlächter, und nach dem Opfer geht er weg mit dem Vers Menanders im Munde:

Ich opfre Göttern, liegt gleich ihnen nichts an mir.

So muß man, meint Epikur, sich verstellen, dem großen Haufen seine Freude nicht mißgönnen, und über das was Andern Vergnügen macht sich nicht ärgern. Denn, wie Euenus [1]) sagt:

Alles gezwungene Werk ist ein verdrießliches auch.

Aus diesem Grunde glauben die Epikureer, die Abergläubischen wohnen den Opfern und Mysterien nicht mit Freude, sondern aus Furcht an, während sie selbst in gleichem Falle sind, da sie ja aus Furcht dasselbe thun, und zwar ohne Antheil an der frohen Hoffnung mit jenen, sondern allein aus Furcht und Besorgniß, es möchte an den Tag kommen daß sie das Volk täuschen und zum Narren haben. Für dieses haben sie auch die Bücher über die Götter und das göttliche Wesen geschrieben, in welchen sie

In Windungen ohne Klarheit, in ein Labyrinth

sich hüllen und ihre wahre Meinung aus Furcht verstecken.

22. Nach den Lasterhaften und dem großen Haufen kommt noch eine dritte Frage die wir zu erwägen haben, welche Freude die bessere und Gott angenehmste Classe von Menschen vermöge ihrer reinen Begriffe von der Gottheit genießt, wonach Gott der Urheber alles

---

[1]) *Ein elegischer Dichter* um die Zeit der 91. Olymp.

Guten, der Vater alles Schönen ist, der etwas Böses weder thun noch leiden kann. Er ist gut, und weil er gut ist kennt er keine Mißgunst, keine Furcht, keinen Zorn oder Haß. So wenig das Warme kalt macht, sondern nur erwärmt, eben so wenig kann das Gute schaden (sondern nur wohlthun). Zorn und Gnade, Grimm und Güte, Haß und Wohlwollen, Zurückstoßung und Menschenliebe sind von Natur unendlich weit von einander entfernt. Letzteres sind Merkmale von Tugend und Kraft, Ersteres von Schwäche und Unsittlichkeit. Demnach kann die Gottheit nicht Zorn und Gnade zugleich umfassen, sondern wie es ihr eigen ist gnädig und hülfreich zu sein, so ist es ihr unmöglich zu zürnen und weh zu thun. Als Führer geht der große Zeus im Himmel auf seinem geflügelten Wagen voran, indem er Alles ordnet und vorsieht; von den übrigen Göttern ist der eine ein Geber, der andere freundlich, der dritte ein Unheilabwender, und von Apollon heißt es bei Pindar:

Ihm ist beschieden der Huldreichste zu sein den Sterblichen.

Alles gehört den Göttern, nach Diogenes. Die Guten sind Freunde der Götter, Freunden aber ist Alles gemein. So muß also den Guten alles Schöne zufallen, und es ist unmöglich daß der Götterfreund nicht glücklich oder der Tugendhafte und Gerechte nicht ein Freund der Götter sei. Glaubt ihr nun daß wer die Vorsehung leugnet noch eine weitere Strafe nöthig und nicht an derjenigen genug habe daß er sich selbst so großer Freude und Wonne mit Gewalt beraubt, wie wir sie bei unserer Gesinnung gegen die Gottheit fühlen? Fand etwa nur Epikur an Metrodor, Polyänus, Aristobul und Andern Aufmunterung und Freude, von denen er die Meisten in Krankheiten pflegen mußte oder gar als Verstorbene unablässig betrauerte; Lykurg aber, den die Pythia mit den Worten begrüßte:

Du ein Liebling des Zeus und aller olympischen Götter! —

oder Sokrates, welcher überzeugt war daß sein Genius aus Wohlwollen mit ihm spreche, und Pindar, der den Pan eines seiner eigenen Lieder singen hörte, sollen nur eine mäßige Freude empfunden haben? Oder Phormion, als er die Dioskuren, oder Sophokles als er den Aeskulap bewirthete, wie sie selbst überzeugt waren und auch Andere in Folge der Erscheinung glaubten? Wie Hermogenes [1]) von den Göttern dachte verdient wörtlich angeführt zu werden. „Diese Götter, sagt er, die Alles wissen und Alles vermögen, sind sosehr meine Freunde daß sie, aus Sorge für mich, mich nie aus den Augen lassen, weder bei Nacht noch bei Tag, wohin ich mich wenden und was ich immer unternehmen mag; und weil sie den Erfolg jeder Handlung vorherwissen, so zeigen sie mir durch ihre Boten, die Stimmen, Träume und Vögel, an was ich thun und was ich lassen soll.“

23. Was von den Göttern kommt muß natürlich gut sein; daß es aber eben von den Göttern kommt, das verursacht uns großes Vergnügen, das erweckt unbegrenztes Vertrauen, Stolz und eine Freude die wie ein Lichtstrahl die Guten anlächelt. Wer anders denkt bringt sich um den höchsten Genuß des Glückes und schneidet sich jede Zuflucht im Unglück ab, so daß er, wenn es ihm übel geht, den einzigen Sicherheitshafen nur noch in der Auflösung und Empfindungslosigkeit erblickt, wie wenn Einer im Sturm auf hoher See aufträte und mit der Versicherung beruhigen wollte, das Schiff habe zwar keinen Steuermann, und auch die Dioskuren werden nicht erscheinen, um das hochgehende Meer und das Toben der Winde zu beschwichtigen, aber gleichwohl sei keine Gefahr, sondern das Schiff werde sogleich vom Meer verschlungen oder an Klippen geworfen und

[1]) Schüler des Sokrates. Die Aeußerung von ihm ist aus Xenophons Sympos. 4, 49.

recht zu begehen als, wenn sie Unrecht thun, ihr Leben in steter Unsicherheit und Angst zuzubringen.

26. Bei dem großen Haufen bewirkt die aus den Mythen entnommene Hoffnung auf ein ewiges Leben, abgesehen von der Furcht vor dem Hades, und die Liebe zum Dasein, der älteste und mächtigste aller Triebe, eine Freude und Fröhlichkeit welche jene kindische Furcht weit überwiegt. Wenn sie Kinder, Weiber oder Freunde verlieren, so wollen sie doch lieber daß dieselben, wenn auch mit Ungemach, irgendwo ihr Dasein fortsetzen als daß sie gänzlich weggerafft, zerstört und zu Nichts geworden seien. Darum hören sie über einen Sterbenden auch gern Ausdrücke wie „er scheidet von hinnen", „er geht hinüber" und was sonst den Tod als bloßen Aufenthaltswechsel, nicht als Untergang, der Seele bezeichnet, und wenden häufig Verse an wie:

Dennoch werd' ich auch dort des trautesten Freundes gedenken [1];

oder:

Was sag' ich Hektorn, was dem greisen Gemahl von dir? [2])

Sie gerathen sogar auf den Abweg daß sie mehr Beruhigung finden wenn sie den Todten die gewohnten Waffen, Geräthe und Kleider mit ins Grab geben, wie Minos dem Glaukus [3])

Kretische Schalmei'n, des todten bunten Hirschkalbs Rohrgebein.

Und wenn sie glauben daß die Sterbenden noch etwas wünschen oder begehren, so geben sie es mit Freuden, wie Periander mit der Leiche seiner Gemahlin ihre Prachtgewänder verbrannte, weil sie es verlangte

---

1) Il. XXII, 390.
2) Eurip. Hekuba 422.
3) *Trag. graec.* fragm. von Nauck, p. 705, Nr. 348.

thun, wenn ich einmal mit der Hetäre Hedea oder Leontium[1]) zusammenlebe, wenn ich der Tugend ins Gesicht spucken und das höchste Gut im Fleisch und Sinnenkitzel finden will. Solche Geheimnisse erfordern das Dunkel, solche die Nacht; zu solchen Dingen muß man Vergessenheit und Verborgenheit anrufen. Wenn Einer aber in seinen naturwissenschaftlichen Forschungen Gott und die Gerechtigkeit und die Vorsehung preist, in den ethischen Gesetz, Gesellschaft und Staat, im Staat aber die Tugend, nicht den Vortheil, warum soll der im Verborgenen leben? Damit er ja Niemand erziehe, Niemand zur Tugend anfeure, Niemand ein gutes Beispiel gebe? Wenn Themistokles den Athenern verborgen geblieben wäre, so würde Hellas den Xerxes nicht zurückgeschlagen haben; wenn Camillus den Römern, so stände die Stadt Rom nicht mehr; wenn Platon dem Dion, so würde Sizilien nicht befreit worden sein. Aber wie das Licht uns nicht bloß einander kenntlich, sondern auch nützlich macht, so, denke ich, verleiht das Bekanntwerden den Tugenden nicht bloß Ruhm, sondern auch einen Wirkungskreis. Epaminondas hat in den vierzig Jahren solang er unbekannt war den Thebanern nichts genützt; nachher, als er ihr Vertrauen gewann und ihr Führer wurde, hat er nicht nur die dem Untergang nahe Vaterstadt gerettet, sondern auch das unterjochte Griechenland befreit, indem er zur rechten Zeit seine Tugend im Licht des Ruhmes leuchten ließ.

Es glänzt im täglichen Gebrauch wie edles Erz
Und ist dahin, sobald es lange müßig liegt,

nicht nur „das Haus“, wie Sophokles[2]) sagt, sondern auch der Charakter des Mannes, der in der Unthätigkeit des Verborgenseins gewissermaßen Rost und Altersschwäche anzieht. Stumme Ruhe und ein in

---

[1]) Vgl. die vorige Schrift, Cap. 4 u. 16.
[2]) Fragm. 779 N.

nicht berühre, hebt keineswegs die Furcht vor dem Tode auf, sonde
verstärkt sie vielmehr, denn das ist es gerade wovor die Natur
schrickt. Und wenn der Dichter sagt:

Aber o möget ihr alle in Wasser und Erd' euch verwandeln! [1])

so meint er die Auflösung der Seele in Etwas das weder denkt n
empfindet. Wenn Epikur daraus eine Zerstreuung in den leeren Ra
und die Atome macht, so vertilgt er die Hoffnung auf Unsterblichk
noch mehr, um welcher willen Alle ohne Ausnahme, ich möchte f
sagen, sich gern vom Kerberus zerbeißen ließen und Wasser in d
durchlöcherte Faß [2]) tragen würden, nur um ihr Dasein zu rett
und nicht vernichtet zu werden. Doch fürchten sich, wie gesagt, ni
gar Viele vor diesen Dingen, die sie für Fabeln und Märchen d
Mütter und Ammen halten. Wer sich aber davor fürchtet sucht Hü
dagegen in Mysterien und Reinigungen, durch deren Sühne er in d
Unterwelt auf Auen voll Glanz, reiner Luft und lieblichen Getön
in unaufhörlichem Spiel und Tanz fortzuleben hofft. Die Verni
tung des Daseins dagegen beängstigt Junge wie Greise,

Denn sterblich verliebt in Alles was hier
Auf Erden ihm glänzt erscheinet der Mensch,

wie Euripides [3]) sagt, und mit Widerstreben und Betrübniß vernehm
wir Verse wie:

Also sprach er, und schnell verließ ihn das leuchtende
Göttliche Antlitz des Rosse treibenden Tages.

28. So rauben sie dem Volke mit dem Glauben an Unsterbli
keit die süßesten und größten Hoffnungen. Was müssen sie erst d

---

[1]) Il. VII, 99.
[2]) Der Danaiden.
[3]) Hippolytos V. 193 f.

uten rauben, die fromm und gerecht gelebt haben und dort kein ebel, sondern die schönsten und göttlichsten Gaben erwarten! Denn ie ja auch die Kämpfer den Kranz nicht während des Kampfes er- ilten, sondern erst nachdem sie gekämpft und gesiegt haben, so glauben (ſ)llich die Guten daß ihnen der Siegespreis des Lebens nach diesem ben zu Theil werde und schätzen sich in dieser Hoffnung der Tugend egen unendlich glücklich. Zu dieser Hoffnung gehört auch daß sie ejenigen welche hier auf Macht und Reichthum pochen und die ugendhaften in ihrem Unverstand verlachen, die verdiente Strafe erden büßen sehen. Ferner hat von Allen die hier sich nach Wahr- eit und Erkenntniß des Absoluten sehnen, noch Keiner sein Ver- ngen vollkommen stillen können, weil die Vernunft durch die nebel- ifte Umhüllung der Sinne feucht und trübe wird; sie blicken gleich nem Vogel nach oben, als wollten sie aus dem Körper einem großen rahlenden Lichte zufliegen, entlasten die Seele von allem Sterblichen nd machen sie flügge, indem sie die Philosophie als Uebung im Sterben treiben. In diesem Sinne betrachten sie den Tod als ein roßes und wahrhaft vollkommenes Gut, weil die Seele erst dort ihr ahres Leben findet, hier aber nicht in Wirklichkeit, sondern nur im raume lebt. Wenn sodann schon das Andenken an einen verstorbenen reund, wie Epikur sagt, etwas durchaus Angenehmes ist, so kann an schon daraus sehen welcher Freude sie dadurch sich berauben daß e nur Truggestalten und Schattenbilder verstorbener Freunde, die eder Verstand noch Empfindung haben, zu erhaschen glauben, aber icht erwarten dürfen in Wirklichkeit wieder mit ihnen zusammenzu- ommen, den geliebten Vater, die geliebte Mutter oder die theure Gattin wiederzusehen, noch auf den freundschaftlichen Umgang sich *offnung machen* können, in welchem diejenigen stehen welche mit *ythagoras*, Platon und Homer über die Seele gleich denken.

Womit ihr Gefühl in diesem Falle sich vergleichen läßt, hat Homer schon angedeutet, indem er ein Schattenbild des Aeneas, als ob er getödtet wäre, mitten unter die Kämpfenden hineinwirft, nachher aber ihn selbst wieder seinen Freunden darstellt

— daß lebend und unverletzt er dahergeht
Und voll tapferen Muthes —

und hinzusetzt:

— sie freuten darob sich,[1])

ließen das Schattenbild fahren und umfiengen ihn selbst. So wollen auch wir uns freuen, weil die Vernunft uns lehrt daß es möglich ist die Verstorbenen wirklich wieder zu finden und ein Freund den andern umarmen und mit ihm leben kann, und wollen diejenigen ihres Weges gehen lassen die das Wiedersehen nicht begreifen, und doch auch der Schattenbilder und leeren Hüllen nicht los werden können, über welche sie unaufhörlich wehklagen und jammern.

29. Ueberdieß genießen diejenigen welche den Tod für den Anfang eines andern bessern Lebens halten, wenn sie im Glücke sind, um so größeres Vergnügen als sie ein noch größeres Glück erwarten; wenn es ihnen hier nicht nach Wunsch geht, betrüben sie sich nicht so sehr, weil die Hoffnung auf die Güter und Genüsse nach dem Tode, die sie mit unaussprechlichen Freuden und Erwartungen erfüllt, jeden Mangel, jeden Mißton aus der Seele verbannt und austilgt, sofern sie wie auf einer Reise oder vielmehr nur auf einem kurzen Umwege[2]) alles was ihr zustößt mit Mäßigung und Gelassenheit erträgt. Wer aber das Leben in Empfindungslosigkeit ausgehen läßt, dem bringt der Tod keine Veränderung seines unglücklichen Zustandes [wohl aber

---

[1]) Il. V, 445. 512.
[2]) Durch das irdische Leben, nach platonischer Vorstellung.

den Verlust der Güter], und ist also für beide Theile etwas Trauriges, noch mehr jedoch für die Glücklichen als für die Elenden, denn diesen schneidet er nur die ungewisse Hoffnung einer bessern Zukunft ab, jenen aber raubt er ein gewisses Gut, das vergnügte Leben. Wie unangenehme, aber nothwendige Arzneien den Kranken Erleichterung verschaffen, den Gesunden aber nachtheilig und verderblich sind, so läßt die Lehre Epikurs die Elenden im Tode kein glückliches Ende, die Glücklichen nur die Auflösung und Vernichtung der Seele erwarten, den Verständigen und Weisen, die im vollen Genusse des Glückes sind, benimmt sie allen Frohsinn, weil sie sie aus dem seligen Leben in das Nichtleben und Nichtsein versetzt. Nun leuchtet aber doch von selbst ein daß der Gedanke an den Verlust von Gütern eben so viel Betrübniß verursachen muß als die sichere Hoffnung künftiger und der Genuß gegenwärtiger Güter Vergnügen macht.

30. Gleichwohl behaupten die Epikureer daß der Gedanke an die gänzliche Auflösung das sicherste und angenehmste Gut gewähre, die Befreiung von der Angst vor endlosen und unzähligen Uebeln, und daß dieß eben die Wirkung der epikureischen Lehre sei, weil sie der Furcht vor dem Tode in der Auflösung der Seele eine Grenze setze. Wenn nun aber die Befreiung von der Aussicht auf unzählige Uebel ein so großes Vergnügen ist, muß es nicht traurig sein sich der Hoffnung auf ewige Güter beraubt zu sehen und auf die höchste Glückseligkeit verzichten zu müssen? Denn das Nichtsein ist in keinem von beiden Fällen ein Gut, sondern allen Wesen widernatürlich und fremd. Diejenigen die durch das Uebel des Todes von den Uebeln des Lebens befreit werden haben noch einen Trost in der Empfindungslosigkeit, als ob sie jenen dadurch entgiengen; wem dagegen das Umschlagen seines Glückes in das Nichts bevorsteht, der sieht das schrecklichste Ende vor sich, in welchem seine ganze Glückseligkeit untergehen

wird. Denn nicht als Anfang eines andern Uebels fürchtet die Natur den Zustand der Empfindungslosigkeit, sondern als Entziehung der gegenwärtigen Güter. Was angeblich uns nicht berührt berührt uns schon im Gedanken daran, weil es die Vernichtung alles des Unsrigen voraussetzt, und der Zustand der Unempfindlichkeit betrübt freilich nicht die welche nicht mehr sind, sondern die welche noch sind, weil sie durch denselben in das Nichts versenkt werden und niemals wieder daraus auftauchen sollen. Darum ist es auch nicht der Kerberus oder der Kokytus was die Furcht vor dem Tod ins Unendliche steigert, sondern die Androhung des Nichtseins ohne alle Aussicht für die Vernichteten je wieder ins Dasein zurückkehren zu können. Denn Epikur lehrt: zweimal kann man nicht geboren werden, man muß auf ewig nicht mehr sein. Wenn also das Nichtsein das Ziel des Seins ist und dieses Nichtsein unbegrenzt und unveränderlich, so hat die Entziehung der Güter ein ewiges Uebel zur Folge, die nie aufhörende Empfindungslosigkeit. Viel weiser spricht sich Herodot [1]) aus wenn er sagt: „Gott legt, indem er von der Süße der Ewigkeit zu kosten gibt, seinen Neid gegen die Menschen an den Tag, besonders gegen die scheinbar Glücklichen, für welche, wenn sie kosten was sie verlieren sollen, die Freude nur ein Köder zur Trauer ist." Gibt es denn für Leute die das höchste Gut und die Seligkeit in das sinnliche Vergnügen setzen irgend eine Freude, einen Frohsinn und Genuß, den nicht die immer wiederkehrende Vorstellung, daß die Seele in das Unendliche wie in ein unabsehbares Meer ausgegossen werden soll, verscheuchen und verbannen müßte? Wenn nun vollends, wie Epikur selbst annimmt, die meisten Menschen das Loos trifft ihr Dasein unter Schmerzen zu

---

[1]) *Her. VII*, 46. Andere nehmen γεύσας im Sinne des Mediums *und übersetzen*: nachdem er — gekostet hat (γευσάμενος).

erben, so ist für die Todesfurcht gar kein Trost vorhanden, weil der Tod noch durch-Uebel hindurch zum ewigen Verlust aller Güter führt.

31. Demungeachtet werden sie nicht müde ihren Grundsatz zu verfechten und alle Welt zu nöthigen die Vermeidung der Uebel für ein Gut, den Verlust der Güter für kein Uebel zu achten. Doch gestehen sie daß der Tod für sie keine Hoffnung und keine Freude habe, sondern alles Gute und Angenehme in dem Augenblick abgeschnitten sei wo diejenigen viele schöne, große und göttliche Güter erwarten welche die Seelen für unvergänglich und unsterblich halten oder auch glauben daß sie lange Zeiträume bald auf der Erde bald im Himmel durchlaufen, bis sie in der allgemeinen Auflösung der Welt mit Sonne und Mond in ein übersinnliches Feuer aufgehen. [1]) Dieses unermeßliche Gebiet der höchsten Freuden tilgt Epikur mit einem Federstrich aus, und durch die Vernichtung aller Hoffnung auf die Götter und ihre Gnadenbezeugungen ertödtet er, wie gesagt, allen Wissenstrieb im betrachtenden und alle Ruhmbegierde im thätigen Leben und schränkt die menschliche Natur auf die ganz armselige und unreine Freude ein welche die Seele beim sinnlichen Genuß empfinde, ja er setzt sie so tief herab daß ihr kein höheres Gut als die Vermeidung des Uebels übrig bleibt.

---

[1]) Die stoische Ansicht.

Ob es eine richtige Vorschrift sei:
„Lebe im Verborgenen“.
(Gegen Epikur.)

---

1. Aber Er selbst, der diesen Ausspruch gethan hat, woll
nicht verborgen bleiben, denn er hat ihn gethan damit man erf
was für ein feiner Denker er sei, und durch die Ermahnung zur R
losigkeit nach einem unverdienten Ruhm gehascht.

Weg mit dem Weisen der nicht weise ist für sich! [1])

Von einem Philoxenus [2]) Eryxissohn und Gnathon aus Si
sagt man, sie haben aus Gefrässigkeit sich in die Schüsseln geschn
um den Tischgenossen das Essen zu verleiden und sich allein mi
aufgetragenen Speisen vollstopfen zu können; so sucht die unmä
und unersättliche Ruhmsucht den Andern, die sie als Rivalen betrac
den Ruhm zu verdächtigen, um ihn unbestritten für sich allei
haben. Solche Leute machen es wie die Ruderer: wie diese nach
Steuerbord des Schiffes sehen, aber einen Druck nach dem Vo
theil zu ausüben, damit der Gegendruck des Wassers gegen den Ru

---

[1]) Worte des Euripides, Fragm. 897 N.

[2]) *Am Hofe* des Tyrannen Dionysius. Athenäus I, 5 er
mehrere Anekdoten von ihm.

schlag das Fahrzeug fortschieben helfe, so jagen diejenigen die solche Lehren geben gleichsam mit abgewandtem Gesichte nach dem Ruhm. Wozu brauchte er sonst das zu sagen? was brauchte er es niederzuschreiben und für künftige Zeiten herauszugeben, wenn er vor der Mitwelt verborgen bleiben wollte, er, der es nicht einmal vor der Nachwelt sein will?

2. Doch mag er das mit sich ausmachen; aber ist der Grundsatz nicht an sich schlecht: „Lebe im Verborgenen", etwa wie ein Gräberdieb? Ist etwa das Leben eine Schande, daß besser Niemand etwas davon wüßte? Ich möchte lieber sagen: Auch wenn du schlecht lebst, lebe nicht im Verborgenen, sondern zeige dich wie du bist, laß dich zurechtweisen, bessere dich! Hast du gute Eigenschaften, so laß sie nicht brach liegen; hast du schlimme, so versäume nicht sie heilen zu lassen.

Aber unterscheide doch erst und sage, wem du diese Lehre gibst. Gilt sie einem unwissenden, einem schlechten Menschen oder einem Thoren, so ist es gleichviel, ob du sagtest: Halte dich verborgen, wenn du das Fieber hast, wenn du irre redest, damit der Arzt nichts von dir erfahre; geh und wirf dich in einen finstern Winkel, wo du mit deinen Leiden unerkannt bleibst; oder ob du sagst: Geh mit der unheilbaren und tödtlichen Krankheit des Lasters, verbirg den Neid, den Aberglauben wie einen fieberhaften Puls und hüte dich sie vor denen sehen zu lassen die dir rathen und helfen können. In der frühesten Zeit stellte man die Kranken öffentlich aus, und jeder Vorübergehende der entweder selbst das Leiden gehabt oder einen Andern davon geheilt hatte und ein heilsames Mittel wußte ertheilte dem Kranken seinen Rath. Auf diesem Wege soll durch gemeinsame Beiträge aus der *Erfahrung die Kunst* auf ihre Höhe gekommen sein. So sollte man *auch die Schäden* des Charakters und die Leiden der Seele vor aller

von Geburt habe damals am schönsten und melodischsten gesungen, weßhalb die Dichter ihn im Wettstreit mit den Musen darstellen. Er soll den Kampf der Titanen gegen die Götter besungen haben. Auch Demodokus von Kerkyra wird zu den ältesten Musikern gezählt, der Iliums Zerstörung und Aphrodites Vermählung mit Hephästos gedichtet; neben ihm wird Phemius aus Ithaka genannt, der die Rückkehr der Helden unter Agamemnon von Troja besungen habe; und zwar sollen die genannten Gedichte bereits poetischen Ausdruck und Versmaß gehabt haben, ähnlich denen des Stesichorus und der alten Liederdichter welche zu den Versen auch die Melodien componierten.[1] Auch Terpander[2]) erwähnt er als Verfasser von Melodien zur Kithara, welcher sowohl seine eigenen als die Gesänge Homers je nach einer bestimmten Tonweise in Musik gesetzt[3]) und bei den Wettkämpfen vorgetragen habe. Auch sagt er von diesem daß er zuerst den Tonweisen der Kithara Namen geschöpft habe. Aehnlich wie Terpander habe Klonas, der Erste der die Tonweisen der Flöte und die Processionsgesänge einführte, Elegieen und epische Gedichte verfaßt. In

---

[1]) So wurde diese Stelle bisher verstanden von Meibom bis auf Böckh u. A. Volkmann bestreitet diese Erklärung und übersetzt: „die aus heroischen Versen lyrische Gedichte componirten", d. h. sie zu Kathara sangen. — Demodokus und Phemius werden mehrmals in der Odyssee erwähnt.

[2]) Im 7. Jahrh. v. Chr. Vgl. über ihn und den ganzen historischen und technischen Theil dieser Abhandlung Forkels Geschichte der Musik S. 210—408. Böckh de metris Pindari. Bellermann, die Tonleitern und Musiknoten der Alten. Bernhardy's Geschichte der griechischen Literatur II, 1.

[3]) Volkmann, welcher überhaupt leugnet daß vor der Zeit des Aristoteles Noten im Gebrauch gewesen seien, übersetzt statt der Worte „in Musik gesetzt" lyrice transformatos, d. h. in lyrische Gesänge verwandelt. Vgl. Note 1.

, wenn ich einmal mit der Hetäre Hedea oder Leontium [1]) zu-
ıenleben, wenn ich der Tugend ins Gesicht spucken und das höchste
im Fleisch und Sinnenkitzel finden will. Solche Geheimnisse er-
rn das Dunkel, solche die Nacht; zu solchen Dingen muß man
essenheit und Verborgenheit anrufen. Wenn Einer aber in sei-
naturwissenschaftlichen Forschungen Gott und die Gerechtigkeit
die Vorsehung preist, in den ethischen Gesetz, Gesellschaft und
t, im Staat aber die Tugend, nicht den Vortheil, warum soll
n Verborgenen leben? Damit er ja Niemand erziehe, Niemand
Tugend anfeure, Niemand ein gutes Beispiel gebe? Wenn
ıistokles den Athenern verborgen geblieben wäre, so würde Hellas
Xerres nicht zurückgeschlagen haben; wenn Camillus den Römern,
inde die Stadt Rom nicht mehr; wenn Platon dem Dion, so
e Sizilien nicht befreit worden sein. Aber wie das Licht uns
bloß einander kenntlich, sondern auch nützlich macht, so, denke
verleiht das Bekanntwerden den Tugenden nicht bloß Ruhm,
rn auch einen Wirkungskreis. Epaminondas hat in den vierzig
en solang er unbekannt war den Thebanern nichts genützt;
ıer, als er ihr Vertrauen gewann und ihr Führer wurde, hat
ht nur die dem Untergang nahe Vaterstadt gerettet, sondern
das unterjochte Griechenland befreit, indem er zur rechten Zeit
Tugend im Licht des Ruhmes leuchten ließ.

Es glänzt im täglichen Gebrauch wie edles Erz
Und ist dahin, sobald es lange müßig liegt,

nur „das Haus", wie Sophokles [2]) sagt, sondern auch der Charak-
es Mannes, der in der Unthätigkeit des Verborgenseins gewisser-
ın Rost und Altersschwäche anzieht. Stumme Ruhe und ein in

) Vgl. die vorige Schrift, Cap. 4 u. 16.
Fragm. 779 N.

erklärt ihn nämlich für den nächsten nach denen die den Gesang zur Flöte zuerst eingeführt haben.

5. Alexander in seiner Sammlung phrygischer Nachrichten behauptet daß Olympus zuerst das Saitenspiel nach Griechenland gebracht, nach ihm die idäischen Daktylen; Hyagnis [1]) sei der erste Flötenspieler gewesen, der zweite sein Sohn Marsyas, dann folge Olympos. Zum Muster soll Terpander in der Dichtung den Homer, in der Musik den Orpheus genommen haben. Orpheus hat offenbar nicht einem Andern nachgeahmt, denn es war ihm Niemand vorangegangen außer den Dichtern der aulödischen Gesänge (zur Flöte), mit denen die orphischen Werke keine Aehnlichkeit haben. Klonas, der Schöpfer der aulödischen Tonweisen, um Weniges jünger als Terpander, war nach der Angabe der Arkadier aus Tegea, nach den Boeotiern aus Theben. Auf Terpander und Klonas soll Archilochos [2]) gefolgt sein. Einige andere Schriftsteller behaupten daß Ardalus von Trözene noch vor Klonas das aulödische Tonsystem aufgestellt habe,

---

[1]) Nach dem parischen Marmor müßte er ungefähr 1500 Jahre v. Chr., also vor Orpheus (1300) gelebt haben. Volkmann betrachtet diese Namen als symbolische und sieht in den Nachrichten über sie bloß im Allgemeinen den Beweis daß die Flöte von Phrygien nach Griechenland und Rom gekommen sei. Hienach habe es in der ältesten Zeit zwei musikalische Schulen gegeben, von welchen die griechische Musik ausgegangen sei: eine thrakische für das Saitenspiel (Orpheus und Amphion), und eine phrygische (Olympus) für die Flöte; beide Erfindungen habe die lesbische Schule (Terpander) vereinigt und verbessert; von dieser durchaus abhängig sei die sogenannte dorische Musik im Peloponnes. Der phrygischen Schule eigen sei die phrygische und lydische Tonart und die unharmonische Tonleiter.

[2]) Der berühmte Jambendichter (720 v. Chr.), aus Paros gebürtig, war auch Musiker.

as Unerkennbare. Daher kommt der Beiname Delius und Pythius [1]) ür den Apollon, den sie nach alter väterlicher Weise für den Sonnengott halten, während sie den Herrn der Unterwelt, ob er ein Gott oder ein Dämon ist, Hades (Aides) nennen, weil wir nach unserer Auflösung in das Unsichtbare (aides) wandern, d. h. den

„Herrscher der lichtlosen Nacht und des thatenlosen Schlafs."

Aus demselben Grunde haben wahrscheinlich die Alten auch den Mann „Phos" (Licht) genannt, weil von der Verwandtschaft mit dem Licht einem Jeden ein mächtiger Trieb zum Erkennen und Erkanntwerden eingepflanzt ist. Einige Philosophen erklären das Wesen der Seele selbst für ein Licht, und zwar neben andern Gründen auch darum weil die Seele unter allen Dingen die Unklarheit am schwersten erträgt, jedes Dunkel meidet und vor dem Finstern schaudert, das für sie nur Schrecken und Unheimlichkeit hat, das Licht dagegen hr so lieb und theuer ist daß sie keinen Naturgenuß ohne Licht und m Finstern begehrt, weil im Gegentheil dieses allein jedem Vergnügen, jeder Unterhaltung, jedem Genuß wie eine allgemeine Würze erst Heiterkeit und Anmut verleiht. Wer dagegen sich der Verborgenheit in die Arme wirft, sich in Dunkel hüllt und sich lebendig begräbt, der muß seiner Geburt zürnen und dem Dasein entsagen wollen.

7. Ist ja doch Ruhm und Fortdauer der Charakter des Aufenthalts der Seligen.

Ihnen strahlt unten der Sonne Gestirn während der oberen Nacht
Auf rosigen Au'n, dem Purpur gleichend,

---

[1]) Plutarch leitet hier diese Beinamen ab von δῆλος (sichtbar) *und πυθέσθαι* (erfahren, erkennen), statt von Delos der Insel *und Python* dem Drachen in Delphi.

Und prangend von goldnen Früchten und duftenden
Blüthen der schattigen Bäum' ausbreitet sich ihnen
Unabsehbares Gefild [1]),

und sanfte wellenlose Flüsse durchströmen es, und sie vertreiben sich gemeinsam die Zeit mit der Erinnerung und Erzählung vergangener und gegenwärtiger Dinge.

— — — [2]) Der dritte Weg ist der der Gottlosen und Frevler, der ihre Seelen in den Erebos und in den tiefsten Abgrund stößt.

Dort bricht die unendliche Finsterniß hervor
Aus mächtigen Strömen der düsteren Nacht [3]),

welche die Verdammten aufnehmen und mit Verborgenheit und Vergessenheit bedecken. Denn keine Geier nagen beständig an der Leber der auf den Boden hingestreckten Sünder; die ist verbrannt oder verfault; keine Lasten schwerer Gewichte erdrücken und erschöpfen die Körperkraft der Sträflinge,

Nicht mehr Fleisch und Gebein umfaßt das Sehnengebilde [4]),

---

[1]) Ein Fragment aus Pindar. Vollständiger in der Trostschrift an Apollonius, 3. Bdchn., S. 343.

[2]) Wyttenbach vermuthet daß die augenscheinliche Lücke im Grundtext durch eine Bezeichnung des Aufenthalts derer die ein mittleres Leben geführt hatten ausgefüllt gewesen sei. Dieß entspräche allerdings Platons Phädon c. 62, welchem dieser ganze Schluß nachgeahmt ist.

[3]) Aus Pindar. Vergl. Plutarch's moral. Schriften 1. Bdchn., S. 52.

[4]) Odyss. XI, 219. Nach der homerischen Vorstellung sind die *Sehnen* dasjenige was den Körper zusammenhält und was *auch dem* Verstorbenen in der Unterwelt bleibt.

en Rest vom Körper haben die Verstorbenen mehr der die Schläge
r fühlbaren Strafe aufnehmen könnte; es gibt nur eine Züchti-
.g für diejenigen welche schlecht gelebt haben: Ruhmlosigkeit und
ıbeachtetsein und gänzliche Vernichtung, welche sie in den unfreund-
jen Strom der Vergessenheit wirft und in den Abgrund und das
hnende Meer hinabstürzt, das alle Nichtnützigkeit und Unthätigkeit
ewige Verborgenheit und Ruhmlosigkeit versenkt.

Ueber die Musik[1]).

Personen des Gesprächs: Onesikrates, Soterichus, Lysias.

1. Die Gattin Phokions des Rechtschaffenen pflegte zu sagen, ihr Schmuck seien die Kriegsthaten ihres Mannes; ich sehe meinen Schmuck, und nicht bloß den meinigen sondern vielmehr den gemeinsamen aller meiner Bekannten, in dem Eifer meines Lehrers uns zu unterrichten. Die ausgezeichnetsten Erfolge eines Feldherrn ver-

[1]) Volkmann in der Vorrede zu seiner Ausgabe dieser Abhandlung (Leipzig 1856) setzt die Abfassung derselben in die Jugendzeit Plutarch's, wo er sich hauptsächlich mit Gegenständen der Physik und der Arzneikunde beschäftigt habe. Als Grund führt er dafür an: im Allgemeinen die Aehnlichkeit mit andern noch vorhandenen Jugendschriften Plutarch's in Absicht auf die Composition, insbesondere aber die Erwähnung des Onesikrates, den er mit dem in den Tischreden V, 5 genannten Arzt Onesikrates für eine Person hält, weil auch Soterichus aus Alexandria ist. In Alexandria war Plutarch mit seinem Bruder Lamprias in seiner frühen Jugendzeit, und im Dialog wird Onesikrates noch als lebend eingeführt. — In dieser Separatausgabe der fast einzigen Quelle für die Geschichte der griech. Musik ist Alles gesammelt was zur Aufhellung des Textes beitragen

ssen doch nur einer Anzahl Soldaten oder einer einzigen Stadt
r einem einzigen Volke Rettung aus einer augenblicklichen Gefahr,

---

kann. Ueber die Quellen welche Plutarch benützt hat spricht sich Volkmann in der Vorrede p. XI ungefähr dahin aus:

1) Herakleides aus Pontus, welchem Plutarch im 3. Kap. durch das fabelhafte Zeitalter der griechischen Musik folgt, ist ein höchst unzuverlässiger Zeuge, ebenso zum Lügen geneigt wie unfähig Anderer Lügen zu entdecken (Lobeck, Aglaoph. p. 328); erdichtet ist Alles was von des Tamyris Titanomachie, von den Gesängen des Phemius und Demodokus erzählt wird. 2) Der Italiener Glaukus, welchem Plutarch Kap. 4., 7. und 10. in der Bestimmung des Alters der Musiker und Dichter großes Gewicht beilegt, war aus Rhegium, ein Zeitgenosse Demokrits. Nach den vorhandenen Fragmenten seiner Schrift über die ältesten Dichter und Musiker zu schließen, war er ein gründlicher Gelehrter und, wenn das Sprüchwort bei Zenobius II, 91 sich auf ihn bezieht, ein Musikverständiger. 3) Ueber Alexander Polyhistor (aus Sulla's Zeit, ein Freigelassener des Corn. Lentulus), welchen Plutarch für die Gesch. d. phryg. Musik hauptsächlich benutzt hat, läßt sich nichts Gewisses sagen. 4) Aristoxenus von Tarent, der Musiker genannt, geb. 350 v. Chr., Schüler des Aristoteles und Rivale Theophrasts in der Nachfolge auf dem Lehrstuhl des Meisters, der Reformator der pythagoräischen Theorie der Musik, indem er neben den Zahlenverhältnissen auch die Affektion des Gefühls in Anschlag brachte, genoß bei den Griechen bis auf Claudius Didymus und Ptolemäus Zeitalter das größte Ansehen in musikalischen Dingen. Ihm folgt Plutarch vom 15. Kapitel an fast durchgängig. In Bezug auf die Geschichte der Musik ist der große Theoretiker nicht ganz zuverlässig (Proculus zu Platons Tim.). Von Andern führt Plutarch nur noch 5) den Pythagoräer Lysis im 16. Kap. namentlich an, obgleich er schon vermöge seiner Belesenheit noch viele benutzt haben muß und mehrere Kapitel, wie das 28., aus drei oder vier Quellenschriften compiliert sind.

besser aber machen sie keinen Soldaten, keinen Bürger, keinen Volksgenossen; die Bildung dagegen, die Grundlage des Glücks und die Quelle der Klugheit, bewährt ihren Nutzen nicht bloß dem Hause, der Stadt, dem Volke, sondern dem ganzen Menschengeschlechte. In demselben Maß nun wie die Bildung größeren Nutzen bringt als alle Kriegsthaten, verdient auch ihre Geschichte eine besondere Aufmerksamkeit.

2. Am zweiten Tage der Saturnalien hatte der edle Onesikrates musikverständige Männer zum Festmahl geladen. Es war Soterichus von Alexandria und Lysias, einer von denen die von ihm einen Jahrgehalt bezogen. Nachdem die gebräuchliche Spende dargebracht war, begann er:

„Den Ursprung der menschlichen Stimme zu erforschen, meine Freunde, dazu ist ein Trinkgelage nicht der geeignete Ort, denn die Frage erfordert eine ganz nüchterne Untersuchung. Wenn nun die besten Sprachforscher die Stimme definieren als „eine dem Gehör fühlbare Lufterschütterung“, und wir gestern gerade von der Grammatik als der Kunst gehandelt haben „die Laute durch Schriftzeichen zu versinnlichen und für das Gedächtniß aufzubewahren“, so wollen wir heute sehen welche auf die Stimme bezügliche Wissenschaft die nächste nach jener ist. Ich glaube, es ist die Musik. Es ist eine den Menschen auszeichnende fromme Pflicht die Götter zu preisen, die ihm allein die artikulierte Stimme verliehen haben. Dieß deutet auch Homer mit den Worten an [1]):

Sie nun versöhnten den Gott mit Gesang in der Länge des Tages
Singend den herrlichen Päan, die Söhne der tapfern Achäer,
Preisend den Fernhintreffer; er horchte dem Sange mit Freude.

---

[1]) Il. I, 472.

Wohlan denn, ihr Priester der Musik, bringet den Freunden in Erinnerung, wer zuerst Musik ausgeübt, was die Zeit zu ihrer Verbesserung erfunden und welches die berühmtesten Meister sind unter denen welche die Musikwissenschaft behandelt haben; nach diesem aber auch, zu wievielen und zu welcherlei Zwecken es eine nützliche Beschäftigung ist."

So sprach der Meister.

3. Lysias aber nahm das Wort und sagte: Du wirfst, vortrefflicher Onesikrates, eine von Vielen schon erörterte Frage auf. Die meisten Platoniker und die vorzüglichsten Philosophen der peripatetischen Schule haben über die alte Musik und ihre allmähliche Verschlimmerung zu schreiben unternommen; auch von den Sprachforschern und den musikalischen Schriftstellern haben die hervorragendsten Männer der Wissenschaft vielen Fleiß auf diesen Gegenstand verwendet. Es herrscht aber eine große Meinungsverschiedenheit unter den Verfassern solcher Schriften. Herakleides (aus Pontus) in der Sammlung musikalischer Untersuchungen sagt, das Kitharspiel und den Gesang zur Kithara habe zuerst Amphion, der Sohn des Zeus und der Antiope, versteht sich nach Anweisung seines Vaters, ausgedacht. Die Gewährschaft für diese Angabe beruht auf einer in Sikyon vorhandenen Tempelchronik, nach welcher er die Priesterinnen, Dichter und Musiker von Argos namhaft macht. In demselben Zeitalter, sagt er, habe Linus aus Euböa Klaglieder gedichtet, Anthes von Anthedon in Boeotien Hymnen und Pieros aus Pierien die Gesänge auf die Musen; außerdem habe Philammon aus Delphi die Geburt der Leto und der Artemis und des Apollon in Liedern geschildert und zuerst Chöre bei dem Tempel zu Delphi [1]) eingeführt. Thamyris, ein Thrakier

[1]) Männer- und Frauenchöre mit Gesang und Tanz.

von Geburt habe damals am schönsten und melodischsten gesungen, weßhalb die Dichter ihn im Wettstreit mit den Musen darstellen. Er soll den Kampf der Titanen gegen die Götter besungen haben. Auch Demodokus von Kerkyra wird zu den ältesten Musikern gezählt, der Iliums Zerstörung und Aphrodites Vermählung mit Hephästos gedichtet; neben ihm wird Phemius aus Ithaka genannt, der die Rückkehr der Helden unter Agamemnon von Troja besungen habe; und zwar sollen die genannten Gedichte bereits poetischen Ausdruck und Versmaß gehabt haben, ähnlich denen des Stesichorus und der alten Liederdichter welche zu den Versen auch die Melodien componierten. [1]) Auch Terpander [2]) erwähnt er als Verfasser von Melodien zur Kithara, welcher sowohl seine eigenen als die Gesänge Homers je nach einer bestimmten Tonweise in Musik gesetzt [3]) und bei den Wettkämpfen vorgetragen habe. Auch sagt er von diesem daß er zuerst den Tonweisen der Kithara Namen geschöpft habe. Aehnlich wie Terpander habe Klonas, der Erste der die Tonweisen der Flöte und die Processionsgesänge einführte, Elegieen und epische Gedichte verfaßt. In

[1]) So wurde diese Stelle bisher verstanden von Meibom bis auf Böckh u. A. Volkmann bestreitet diese Erklärung und übersetzt: „die aus heroischen Versen lyrische Gedichte componirten", d. h. sie zu Kathara sangen. — Demodokus und Phemius werden mehrmals in der Odyssee erwähnt.

[2]) Im 7. Jahrh. v. Chr. Vgl. über ihn und den ganzen historischen und technischen Theil dieser Abhandlung Forkels Geschichte der Musik S. 210—408. Böckh de metris Pindari. Bellermann, die Tonleitern und Musiknoten der Alten. Bernhardy's Geschichte der griechischen Literatur II, 1.

[3]) Volkmann, welcher überhaupt leugnet daß vor der Zeit des *Aristoteles* Noten im Gebrauch gewesen seien, übersetzt statt der *Worte* „in Musik gesetzt" lyrice transformatos, d. h. in *lyrische* Gesänge verwandelt. Vgl. Note 1.

der nämlichen Gattung habe auch sein Nachfolger Polymnest aus Kolophon gedichtet.

4. Die Tonweisen die sie in Anwendung brachten waren, mein vortrefflicher Onesikrates, für das Flötenspiel folgende: die apothetische [1]), elegische, komarchische, schönische, die kepionische, die tenedische und die trimelische (dreigliedrige); später wurden noch die sogenannten polymnastischen erfunden. Die Weisen des Kitharspiels waren lange Zeit vor denen zur Flöte unter Terpander schon eingeführt; daher hat er auch den kitharödischen zuerst die Namen gegeben: die böotische, äolische, trochäische, der Hochton, die kepionische und terpandrische, endlich noch die tetraödische Weise. Terpander hat übrigens auch Proömien (Vorspiele, Eingänge der Hymnen) im epischen Versmaß zur Kithara gedichtet. Daß überhaupt die ältesten Tonweisen der Kithara aus Hexametern bestanden, dafür hat Timotheus [2]) den Beweis geliefert; durch Vermischung mit den ersten epischen Tonweisen hat er den bithyrambischen Ausdruck in den Gesang eingeführt, um nicht mit offener Stirne gegen die alte Musik zu sündigen. Offenbar war aber Terpander ein ausgezeichneter Meister in der Kunst des Kitharspiels, denn man liest ihn viermal nach einander als Sieger in den pythischen Spielen aufgezeichnet, und der Zeit nach ist er sehr alt. Früher wenigstens als Archilochus setzt ihn der Italiener Glaukus in einer Schrift über die alten Dichter und Musiker. Er

---

[1]) Apothetisch hieß nach Bürettes Vermuthung ein für hohe Feste „vorbehaltener“ Nomos (nach der Wortbedeutung); der tenedische (wenn nicht mit Westphal *Κήδειος* zu lesen) von der *Insel Tenedos*; der schönische vielleicht von der böotischen *Stadt Schoinos* (Volkmann, vgl. σχοινίζεσθαι bei Athen. XIV, *621)*; andere sind nach den Erfindern benannt.

[2]) Zeitgenosse des Euripides, aus Milet gebürtig.

die dritte in der Mitte hält eine Syrinx [1]) an den Mund. Das ist nicht bloß meine Behauptung, sondern Antiklides und Istrus geben es in ihren Schriften über die Göttererscheinungen ausdrücklich an. Das Standbild ist aber so alt daß man für seine Urheber die Meropen ausgibt, die zu Herakles' Zeit gelebt haben. Auch den Knaben der den Lorbeer aus Tempe nach Delphi trägt [2]) begleitet ein Flötenspieler, und die Weihgeschenke der Hyperboreer sollen von Alters her unter Begleitung von Flöten, Syringen und der Kithara nach Delos gebracht worden sein. Andere sagen, der Gott habe selbst die Flöte geblasen, wie der vorzüglichste lyrische Dichter Alkman bezeugt, und Korinna läßt den Apoll von Athene sogar Unterricht im Flötenspiel empfangen. Im höchsten Grad verehrungswerth ist also die Musik, da sie eine Erfindung der Götter ist.

15. Wirklich haben die Alten auch einen ihrer Würde gemäßen Gebrauch von ihr gemacht, wie von allen ihren Kunstbestrebungen. Die Gegenwart hat ihr die Hoheit abgestreift und bringt statt jener männlichen, begeisternden und gottgefälligen eine entkräftete, geschwätzige Musik auf die Schaubühne. Darum äußert auch Platon im dritten Buch über die Staatsverfassung seinen Unwillen über eine solche Musik und verwirft namentlich die lydische Harmonie, weil sie zu gellend und für Klagmusik geeignet sei. Es soll auch ihre erste Anlage für Klaglieder bestimmt gewesen sein. Wenigstens sagt Aristoxenus im ersten Buch über die Musik daß Olympos in einem Klaglied auf Python zuerst die lydische Tonart auf die Flöte angewandt

---

[1]) *Die Hirtenflöte, aus einer Reihe ungleichlanger Röhren zusammengesetzt.* — Das Alter des Standbilds geht nach *Pausan.* II, 32. IX, 35 nicht über die 55. Olympiade hinauf.

[2]) Vgl. Aelian Verm. Erzähl. III, 1.

Olympos, zu; Pratinas [1]) dagegen sagt, dieser Nomos sei von dem jüngeren Olympos. Den harmatischen Nomos [2]) aber soll der erste Olympos, der Schüler des Marsyas, erfunden haben. Nach einigen Angaben hätte Marsyas Masses geheißen; dieß wird aber von Andern bestritten, die den Namen Marsyas schreiben und versichern er sei der Sohn des Hyagnis, des ersten Erfinders der Flötenkunst, gewesen. Daß aber der harmatische Nomos ein Werk des Olympos ist kann man aus des Glaukus Verzeichniß der alten Dichter sehen, woraus man auch erfährt daß Stesichorus von Himera [3]) weder den Orpheus noch den Terpander noch den Archilochus noch den Thaletas [4]), sondern den Olympos nachgeahmt hat, indem er die harmatische Weise und den daktylischen Rhythmus, welchen Andere dem Nomos Orthios zueignen, in Anwendung brachte. Einige Andere aber erklären den harmatischen Nomos für eine Erfindung der Myser, denn auch die Myser sollen in der Vorzeit einige Flötenspieler gehabt haben.

8. Eine andere sehr alte Tonweise ist der sogenannte Kradias [5]), welchen nach Hipponax' Angabe Mimnermus auf der Flöte spielte. Im Anfang wurden nämlich in Musik gesetzte Elegieen zur Flöte gesungen, wie die Beschreibung der Panathenäen lehrt, wo sie von dem

---

[1]) Ein lyrischer Dichter aus Phlius, Zeitgenosse des Aeschylus.

[2]) Oben S. 1041 (Von Alex. Glück II, 2) bedeutet der Ausdruck ein Wagenkampflied. Hier versteht Volkmann, mit Beziehung auf Euripid. Or. 1385, darunter eine vom Festwagen herab vorgetragene Weise bei einer Procession.

[3]) Zwischen 684 und 560 v. Chr.

[4]) Aus Kreta, von Lykurg nach Sparta gebracht.

[5]) Der Nomos der am Thargelienfeste in Athen denen gespielt wurde die als Sühnopfer weggeführt und dabei mit Feigenzweigen (κράδη) gepeitscht wurden.

stellung [1]) zum Gegenstand seiner Poesie gemacht haben, weßhalb seine Gedichte von Einigen auch Dithyramben genannt werden. Der Zeit nach setzt Glaukus den Thaletas früher als den Xenokritus.

11. Olympos wird nach Angabe des Aristoxenus von den Musikern als Erfinder der enharmonischen Gattung betrachtet. Vor ihm war Alles entweder diatonisch oder chromatisch. [2]) Man stellt sich die Erfindung derselben folgendermaßen vor: Olympos bewegte sich auf der diatonischen Leiter; indem er nun die Melodie bald von der Paramese, bald von der Mese häufig auf die diatonische Parhypate übertrug und dabei den diatonischen Lichanos übersprang [3]), entdeckte er die Schönheit des Ethos (des charaktervollen Ausdrucks) [4]), ergriff mit Bewunderung das aus diesem Verhältniß sich ergebende System, und componierte danach in der dorischen Tonart. So hielt er sich nicht mehr an die Eigenthümlichkeiten der diatonischen, noch an die der

---

[1]) δράματα statt πράγματα, Volkmann.

[2]) Diatonisch die gewöhnliche Durtonleiter, chromatisch der Lauf durch die halben Töne, enharmonisch die Leiter in Vierteltönen c, cis, des, d, dis, es, e u. s. f.

[3]) Die Ordnung der Saiten des Oktachords (achtsaitige Lyra), das aus zwei Tetrachorden (vier Saiten) bestand, war folgende:

Nete (Octav)		e
Paranete		d
Trite (dritte)	½ Toninterval	c
Paramese		h
Mese (Mittelsaite)		a
Lichanos		g
Parhypate	½ Ton	f
Hypate (Grundton)		e

(Die beigesetzte Tonleiter ist beispielsweise die phrygische, unsre C-Durtonleiter von der Terz aus, oder vielmehr A moll absteigend.)

[4]) *Im Gegensatz zum Pathos (leidenschaftlichen Ausdruck).*

chromatischen Tonleiter, sondern bereits an die Verhältnisse der Harmonie [1]). Seine ersten enharmonischen Versuche waren folgender Art: Als Hauptsache darin betrachtet man den Spondeiasmus [2]), in welchem keine der Eintheilungen des Tetrachords als charakteristisch erscheint, man müßte denn nur in dem stärkeren Spondeiasmus [3]) gerade die diatonische Leiter erblicken oder auch die Eigenthümlichkeit des stärkeren Spondeengebrauchs zum chromatischtonischen rechnen. Eine solche Annahme wäre aber offenbar nicht nur falsch, sondern auch im Widerspruch mit der Harmonie: falsch, weil das Intervall um eine Diesis zu niedrig wäre gegen den Hauptton; der Harmonie zuwider, weil die Folge wäre daß man zwei große Terzen nacheinander setzen müßte, die eine zusammengesetzt, die andere nicht zusammengesetzt; denn der dichte enharmonische Klang [4]) auf den Mittelsaiten, den man heutzutag anwendet, scheint nicht von jenem Componisten zu sein. Man kann dieß bemerken, wenn man einen Flötisten eine alte Weise blasen hört, denn auch der Halbton auf den Mittelsaiten will ein zusammengesetzter Ton sein. So also waren die ersten der

---

[1]) Harmonie nicht im modernen Sinn des Zwei- und Dreiklangs (Accords), der den Griechen fremd war, sondern als Einklang der Tonfolge von Prim, Quint, Quart, Octav; ferner soviel als Tonart, sonst auch einfach Tonleiter, hier die enharmonische.

[2]) Spondeus heißt der langsamere choralmäßige Rythmus, aus zwei langen Sylben (— —) bestehend, welcher besonders in dem Gesange zum Trankopfer (σπονδή, Spende) gebraucht wurde, der daher Nomos Spondeius hieß.

[3]) Ueber diese dunkle Stelle s. Forkel S. 334. Der Spondeiasmus erhöht den Ton um drei Diësen (drei Viertelstöne), der *stärkere also um mehr.*

[4]) *Die beiden* Viertelstöne zwischen Hypate und Parhypate und *zwischen* Mese und Paramese der enharmonischen Leiter.

enharmonischen Stücke. Nachher wurde der Halbton in den lydischen und phrygischen Tonarten getheilt. Wirklich hat aber Olympos durch Einführung einer noch nicht dagewesenen und den Früheren unbekannten Gattung die Musik bereichert und ist der Schöpfer der hellenischen und schönen Musik geworden.

12. Nun ist auch von den Rythmen zu sprechen. Es sind nämlich auch noch weitere Gattungen und Formen von Rythmen erfunden worden, und nicht minder in der musikalischen als in der rythmischen Composition. Zuerst hatte die Neuerung Terpanders wirklich eine schöne Compositionsweise in die Musik eingeführt; nach der terpandrischen Polymnestus wieder eine eigene, bei deren Gebrauch er immer noch der schönen Form treu blieb, und ebenso wieder Thaletas und Sakadas. Denn diese Männer waren auch in der rythmischen Composition tüchtig und überschritten nie die Grenzen des Schönen. Dann gibt es eine Neuerung von Alkman und eine von Stesichorus, die ebenfalls vom Schönen sich nicht entfernen. Dagegen sind Krexus, Timotheus und Philoxenus [1]) und die übrigen Componisten dieses Zeitalters schon schwülstiger und neuerungssüchtig, insbesondere für eine Tonweise eingenommen die jetzt die philanthropische und thematische [2]) genannt wird. Die geringe Zahl von Saiten, sowie die Ein-

---

[1]) Philoxenus aus Kythera, Dichter und Musiker, Zeitgenosse Platons, eine Zeit lang am Hofe des Dionysius in Syrakus. — Krexus unbekannt.

[2]) Thematisch heißt sie nach Ulricis Erklärung „vom Absetzen und Wiedereinsetzen des Gesangs nach dem Zwischenspiel der Instrumente, so daß mit jedem Einsatz ein neuer Rythmus und *gewiß auch eine* neue Harmonie der Tonart eintrat“ (*Gesch. der lyr. Poesie* II, 497).

fachheit und Würde der Musik ist mit der Zeit etwas durchaus Altväterisches geworden.

13. Nachdem ich nun, so gut ich es vermag, über die früheste Musik und ihre ersten Erfinder, so wie über diejenigen gesprochen habe welche sie mit der Zeit durch neue Erfindungen bereicherten, will ich schließen und das Wort an unsern Freund Soterichos abgeben, der nicht nur Musik, sondern auch das übrige Gebiet der Wissenschaften eifrig studiert hat. Ich habe mehr den handwerksmäßigen Theil der Musik geübt. Mit diesen Worten schloß Lysias seinen Vortrag.

14. Nach ihm begann Soterichos also: Es ist ein achtungswerther und den Göttern höchst wohlgefälliger Kunstzweig, vortrefflicher Onesikrates, über den du uns zu sprechen aufgegeben hast. Ich zolle nicht nur der Einsicht des Meisters Lysias meinen Beifall, sondern auch der genauen Kenntniß die er in Betreff der Erfinder der ältesten Musik und der Schriftsteller über diesen Gegenstand an den Tag gelegt hat, und erlaube mir nur die Bemerkung daß er sich in seiner Darstellung ausschließlich an die vorhandenen Verzeichnisse gehalten hat. Meines Erachtens kennen wir nicht einen Menschen als Erfinder der Gaben der Musik, sondern einen mit allen Vorzügen geschmückten Gott, den Apoll. Nicht eine Erfindung des Marsyas oder Olympos oder Hyagnis, wie Manche glauben, ist die Flöte; nicht bloß die Kithara ist ein Geschenk Apolls, nein, der Gott ist Erfinder des Flöten- und des Kitharspiels zugleich. Den Beweis liefern die Chöre und Opferfeste die man dem Gott mit Begleitung der Flöte aufführte, wie unter Andern namentlich Alkäus in einem seiner Hymnen bezeugt. Auch hält sein Standbild in Delos in der rechten Hand *einen Bogen, in* der linken die Chariten, deren jede ein musikalisches *Werkzeug in der Hand* hat: die eine eine Leier, die andere Flöten,

die dritte in der Mitte hält eine Syrinx [1]) an den Mund. Das ist nicht bloß meine Behauptung, sondern Antiklides und Istrus geben es in ihren Schriften über die Göttererscheinungen ausdrücklich an. Das Standbild ist aber so alt daß man für seine Urheber die Meropen ausgibt, die zu Herakles' Zeit gelebt haben. Auch den Knaben der den Lorbeer aus Tempe nach Delphi trägt [2]) begleitet ein Flötenspieler, und die Weihgeschenke der Hyperboreer sollen von Alters her unter Begleitung von Flöten, Syringen und der Kithara nach Delos gebracht worden sein. Andere sagen, der Gott habe selbst die Flöte geblasen, wie der vorzüglichste lyrische Dichter Alkman bezeugt, und Korinna läßt den Apoll von Athene sogar Unterricht im Flötenspiel empfangen. Im höchsten Grad verehrungswerth ist also die Musik, da sie eine Erfindung der Götter ist.

15. Wirklich haben die Alten auch einen ihrer Würde gemäßen Gebrauch von ihr gemacht, wie von allen ihren Kunstbestrebungen. Die Gegenwart hat ihr die Hoheit abgestreift und bringt statt jener männlichen, begeisternden und gottgefälligen eine entkräftete, geschwätzige Musik auf die Schaubühne. Darum äußert auch Platon im dritten Buch über die Staatsverfassung seinen Unwillen über eine solche Musik und verwirft namentlich die lydische Harmonie, weil sie zu gellend und für Klagmusik geeignet sei. Es soll auch ihre erste Anlage für Klaglieder bestimmt gewesen sein. Wenigstens sagt Aristoxenus im ersten Buch über die Musik daß Olympos in einem Klaglied auf Python zuerst die lydische Tonart auf die Flöte angewandt

---

[1]) Die Hirtenflöte, aus einer Reihe ungleichlanger Röhren zusammengesetzt. — Das Alter des Standbilds geht nach Pausan. II, 32. IX, 35 nicht über die 55. Olympiade hinauf.

[2]) Vgl. Aelian Verm. Erzähl. III, 1.

habe. Andere geben den Melanippides [1]) für den Urheber dieser Tongattung aus. Pindar sagt in den Päanen, wo er von Niobes Hochzeit spricht, Anthippus habe die lydische Harmonie zuerst eingeführt. Wie Dionysius Jambus meldet, behaupten Andere, zuerst habe Torebus von dieser Harmonie Gebrauch gemacht.

16. Auch die mixolydische Tonart hat etwas Ergreifendes und eignet sich darum für die Tragödie. Aristoxenus sagt, Sappho habe das Mixolydische erfunden, von ihr haben es die tragischen Dichter gelernt und mit dem Dorischen in Verbindung gebracht, weil dieses einen erhabenen und würdevollen Ausdruck habe, jenes eine ergreifende Wirkung auf das Gemüth, aus diesen beiden Momenten aber die Tragödie gemischt sei. In der Geschichte der Harmonik liest man daß der Flötenspieler Pythokleides Erfinder dieser Tonart sei. Lysis sagt von dem Athener Lamprokles, da er bemerkt habe daß die Diazeuxis (Abstufung) nicht dahin falle wo man sie fast allgemein annehme, sondern auf den hohen Ton, habe er der Tonart eine solche Form gegeben daß sie von der Paramese bis zur höchsten Hypate (von der Quint bis zum tiefsten Grundton) reiche. Die gemäßigte lydische [2]) dagegen, die sich insofern der ionischen nähert als sie der mixolydischen entgegengesetzt ist, soll von dem Athener Damon [3]) erfunden sein.

17. Da von diesen beiden Harmonien die eine etwas Klagendes hat, die andere weichlich ist, so hat sie Platon wahrscheinlich aus diesem Grunde verworfen und die dorische als die für kriegerische und

[1]) Nach Pollux IV, 78 wäre zu lesen Anthippus.

[2]) Sonst hypolydische.

[3]) Philosoph und Musiker, Lehrer des Sokrates und Perikles. *Ueber ihn Platon* Rep. III, 400 B. Er war auch Staatsmann *und wurde durch* den Ostrakismus verbannt.

gesittete Männer passende vorgezogen. Sicherlich verkannte
wie Aristoxenus im zweiten Buch über Musik ihm vorwirft, i
jene für die Erhaltung der Verfassungen eine gute Wirkun
können, denn Platon war in der Musikwissenschaft sehr bei
da er den Unterricht des Atheners Drakon und des Agrigentin
tallus genossen hatte. Aber weil, wie gesagt, die dorische To
Erhabenheit besitzt, zog er darum diese vor. Er wußte wohl i
viele Parthenien (Jungfrauengesänge zur Flöte) von Alkma
dar, Simonides und Bacchylides in dorischer Weise gedichte
überdieß eine Anzahl Processionsgesänge und Päane; ja d
tragische Klagechöre, so wie anderseits Liebeslieder, manc
dorischer Weise in Musik gesetzt wurden. Aber es genügte
den Gesängen auf Ares und Athene und an den spondeische
diese geeignet sind die Seele eines wackern Mannes zu erm
Auch die lydische und ionische Tonart konnte ihm nicht u
sein, denn er wußte ja daß die Tragödie von dieser Tondicht
brauch gemacht hat.

18. Auch die Alten haben immer nur einige Tonarten
wendung gebracht, obgleich sie mit allen Harmonien bekann
Ihre Einschränkung und der Gebrauch weniger Saiten hat
Grund nicht in der Unkenntniß, so wenig als Olympos, T
und ihre Schule aus Unkenntniß die Menge der Saiten und
faltigkeit der Melodien beschränkten. Der Beweis liegt in den
des Olympos, des Terpander und Aller die ihr System ange
haben. Obgleich sie nur wenige Saiten [1]) bedürfen und seh
sind, so haben sie doch vor den mannigfaltigen Compositi

---

[1]) *ὀλιγόχορδα* nach Volkmann statt τρίχορδα, weil es t
saitigen Instrumente gab.

viele Saiten so sehr den Vorzug daß keiner der Tonsetzer nach
formreichen System mit vielen Saiten des Olympos Compositi
weise nachahmen kann, sondern alle ihm nachstehen.

19. Daß die Alten nicht aus Unkenntniß im spondeischen T
maße sich der dritten Saite enthielten, beweist der damalige Gebr
derselben in der Begleitung. Denn sie würden sie doch nie als C
sonante zur Parhypate gebraucht haben, wenn sie ihren Gebr
nicht gekannt hätten. Es ist aber klar daß nur der Charakter
Schönheit, der im spondeischen Tonmaße durch Auslassung der T
ten entsteht, ihr Gefühl darauf hingeleitet hat die Melodie au
Paranete zu übertragen. Dasselbe gilt auch von der Nete.
diese gebrauchten sie in der Begleitung, und zwar als Dissonanz
Paranete, als Consonanz zur Mese; zum Gesang aber schien sie i
mit dem spondeischen Tonmaß nicht verträglich. Und nicht bloß
Saiten, sondern auch die Nete der verbundenen [1]) (die letzte der
Tetrachord hinzugefügten Saiten) haben sie durchgehends so gebra
Für die Begleitung nahmen sie dieselbe als Dissonanz zur Para
und Paramese und als Consonanz zur Mese und Lichanos; für
Gesang aber durfte der Künstler sich ihre Anwendung nicht erlau
wegen der Stimmung in welche sie versetzt. Daß übrigens Olym
und seine Nachfolger sie wohl gekannt haben geht ganz deutlich
den phrygischen Tonweisen hervor: denn sie gebrauchten sie nicht
zur Begleitung, sondern auch zum Gesang in den Gesängen au
Göttermutter und einigen (andern) phrygischen Tonstücken. Auch
die Hypaten betrifft, ist klar daß sie sich des tiefsten Tetrachords in

---

[1]) „Verbunden“ heißen zwei Tetrachorde, wenn sie den mittl
Ton gemein haben, also a b c d e f g, wo d gemeinschaftlic
„*getrennt*“ oder abgestuft dagegen, wenn sie um einen
Ton von einander abstehen, also a b c d — e f g a.

dorischen Weisen nicht aus Unkenntniß enthielten. Sie haben es offenbar in den übrigen Tonreihen gebraucht, also kannten sie es. Nur aus Achtung für die Sitte schloßen sie es von der dorischen Tonart aus, um ihre Schönheit rein zu erhalten.

20. Aehnlich verhält es sich mit den Compositionen der Tragödie. Die chromatische und enharmonische Gattung hat die Tragödie bis heute [1]) noch nie angewandt, während die Kithara, die viele Menschenalter älter als die Tragödie ist, beide von Anfang an gebrauchte. Daß aber das Chromatische älter ist als die Harmonie, liegt auf der Hand. Das „älter" ist natürlich nur von der Entdeckung und dem Gebrauch durch Menschen zu verstehen, denn an sich ist keine Gattung älter als die andere. Wäre es nun nicht ungereimt zu behaupten, Aeschylus oder Phrynichus haben sich aus Unkenntniß des Chroma enthalten? Man müßte zugleich behaupten daß auch Pankrates die chromatische Leiter nicht gekannt habe, denn auch dieser enthielt sich derselben größtentheils. Doch wandte er sie in einigen Stücken an, und folglich enthielt er sich ihrer sonst nicht aus Unkenntniß, sondern aus Absicht. Er nahm sich nämlich, wie er selbst sagt, den Pindarischen und Simonideischen Stil zum Muster und überhaupt das was bei den Neueren „alterthümliche" Musik heißt.

21. Das Gleiche gilt auch von Tyrtäus dem Mantineer [2]), von Andreas aus Korinth und Thrasyllus aus Phlius und von vielen Andern, die bekanntlich alle aus Grundsatz sich des Chroma's, der Versetzung, der vielsaitigen Instrumente und vieler sonst noch vor-

---

[1]) Dieß gilt nur von Aristoxenus' Zeitalter. Denn der Tragiker Agathon hat diese Gattung nach Plut. Tischreden III, 1 bereits *angewandt*.

[2]) *Von einem* Mantineer Tyrtäus ist nichts bekannt. Volkmann *vermuthet* daß die Lesart unrichtig sei.

fundener Rythmen, Tonarten, Wortformen und Manieren der Composition und des Vortrags enthalten haben. Der Megareer [1]) Telephanes zum Beispiel war ein so entschiedener Gegner der Pfeifen daß er den Flötenmachern niemals gestattete sie als Mundstück auf eine Flöte zu setzen [2]), und dieß war auch hauptsächlich der Grund warum er dem pythischen Wettkampf immer fern blieb. Ueberhaupt wenn man aus dem Nichtgebrauch auf Unkenntniß schließen wollte, so müßte man zuvor erst viele der Jetztlebenden der Unwissenheit schuldig erkennen, z. B. die Dorioneer, welche den Stil des Antigenides verschmähen, eben weil sie ihn nicht anwenden, wie umgekehrt die Antigenideer [3]) die den dorioneischen verschmähen, aus dem gleichen Grunde; auch die Kitharöden die den Stil des Timotheus vermeiden, denn bald sind sie jetzt bis zu den Schusterflecken und den Machwerken eines Polyeidus [4]) herabgesunken. Will man umgekehrt auch den Gebrauch der mannigfaltigen Formen genau prüfen, so kann man durch Vergleichung zwischen Damals und Jetzt finden daß die Mannigfaltigkeit des Stils auch damals schon im Gebrauch war. Denn die Alten bedienten sich der mannigfaltigen Formen in der Rythmencomposition, wo sie noch weit zahlreicher sind, sie schätzten

---

[1]) Nach Andern aus Samos, Zeitgenosse Philipps und Alexanders von Makedonien.

[2]) Volkmann hält diese Erklärung Bürettes für falsch und schlägt vor αὐλητὰς zu lesen für αὐλοποιοὺς, mit Berufung auf Spanheim zu Callim. p. 293, wonach es heißen müßte daß er den Flötenspielern nie gestattete Pfeifen mit einzusetzen, d. h. neben den Flöten zu gebrauchen.

[3]) Dorion, ein Flötenspieler am Hofe Philipps von Makedonien; Antigenides aus Theben, Lehrmeister des Alkibiades in der Musik.

[4]) Dichter und Tonkünstler um 400 v. Chr. Unter dem verächtlichen Ausdruck „Schusterflecken" sind wahrscheinlich schlechte Rhapsodien „Potpourris" zu verstehen.

also die rythmische Mannigfaltigkeit. Auch im Begleitungsvortrag (Ausdruck des Spiels) gab es damals viel mehr Stilverschiedenheit, denn die Jetzigen suchen ihren Ruhm in Behandlung der Mythen [1]), die Früheren sahen mehr auf den Rythmus. Es ist also ausgemacht daß die Alten nicht aus Unkenntniß, sondern aus Grundsatz sich der verkünstelten Melodien enthielten. Und was ist daran Auffallendes? Es gibt noch viele andere Dinge im Leben von denen man nicht aus Unkenntniß keinen Gebrauch macht, aber man wird ihnen entfremdet durch Unterlassung des Gebrauchs, und der Gebrauch unterbleibt weil sie sich zu manchen Zwecken nicht schicken.

22. Nachdem nun gezeigt ist daß Platon nicht aus Unkenntniß oder Unwissenheit die übrigen Tonarten verworfen hat, sondern weil sie sich zu seiner Staatsform nicht schicken, wollen wir nun auch zeigen daß er der Harmonie kundig war. In der Lehre von Entstehung der Weltseele im Timäus legt er seine Bekanntschaft mit der Mathematik und Musik folgendermaßen an den Tag: „Nach diesem füllte er die zwei- und dreifachen Abstände aus, indem er Abschnitte von jenen nahm und zwischen dieselben setzte, so daß in jeden Abstand zwei Mittelglieder zu stehen kamen." Dieser Eingang ist ein Beweis von Kenntniß der Harmonie, wie wir sogleich zeigen werden. Es gibt drei Hauptarten von Mittelgliedern, nach denen jede mittlere Proportion bestimmt wird: das arithmetische, das harmonische, das geometrische. [2]) Das erste ist um die gleiche Zahl größer und kleiner als die äußern Glieder, das dritte um das gleiche Verhältniß, das zweite weder nach Zahl noch nach Verhältniß. [3]) Da nun Platon

---

[1]) φιλόμυθοι statt φιλομαθεῖς. Volkmann.

[2]) Vgl. die Schrift Plut. üb. d. Weltseele, 48. Bdchn, S. 2992 ff.

[3]) *In der harmonischen* Proportion von drei Gliedern verhält sich *die Differenz zwischen* dem ersten und mittleren Gliede zu der

:onie der vier Elemente in der Seele und die Ursache ihrer
timmung bei ihrer Ungleichheit in der Form des harmoni-
:hältnisses darstellen wollte, setzte er nach Art der musikali-
,erhältnisse in jedem Abstand zwei Mittelglieder der Seele.
,at der Einklang der Octaven in der Musik zwei mittlere In-
lle, deren Verhältniß wir erklären wollen. Man findet daß die
ave im zweifachen Verhältniß steht. Dieses Verhältniß, in Zahlen
gedrückt, haben beispielsweise die Zahlen 6 und 12. Dieß ist auch
Abstand von der Hypate der mittleren bis zur Nete der getrenn-
Saiten. Sind nun die äußern Glieder Sechs und Zwölf, so hat
Hauptsaite der mittleren die Zahl 6, die Nete der getrennten 12.
n hat man noch die dazwischenfallenden Zahlen zu suchen, die zum
ıeren Extrem wie das größere zu ihnen das Verhältniß von Vier-
tel und Anderthalb haben. Diese Zahlen sind 8 und 9, denn von
t 8 das $^4/_3$fache und 9 das $1^1/_2$fache. So das Verhältniß zu dem
n Extrem. Das andere, nämlich die Zahl 12, ist das $^4/_3$fache
9 und das $1^1/_2$fache von 8. Da nun diese beiden Zahlen zwischen
nd 12 liegen und das Octaveninterval aus dem Intervall der
art und dem der Quint besteht, so ist klar daß die Mittelsaite
:se) die Zahl 8, die Paramese die Zahl 9 bekommen muß. Dem-
lge verhält sich die Hypate zur Mese wie die Paramese zur Nete
getrennten, denn von der Hypate der mittleren bis zur Mese ist

Differenz zwischen dem mittleren und letzten Gliede wie das erste zum letzten Gliede, z. B. in 6:8:12 ist 8—6:12—8 = 6:12 = 1:2. Das gleiche Verhältniß findet bei 3:4:6 statt. So verhalten sich die Längen sonst gleicher und gleich-gespannter Saiten, welche die Octav, die Quint und die Quart geben, nämlich Saite 3 u. 6 (oder 1:2) stehen im Verhältniß *der Octav*, 4 und 6 in dem der Quint (z. B. F u. c), 3 und 4 *in dem der Quart* (C u. F).

der Abstand die Quart, von der Paramese bis zur Nete der getre ten wiederum die Quart.[1]) Dasselbe Verhältniß findet man a zwischen den Zahlen: denn 6 : 8 = 9 : 12 und 6 : 9 = 8 : 12. A ist $^4/_3$ von Sechs, wie Zwölf von Neun, und Neun ist das Anderth fache von Sechs, wie Zwölf von Acht. Diese Bemerkungen wer genügen um den Beweis herzustellen daß Platon eine genaue B kanntschaft mit der Mathematik besaß.

23. Daß die Harmonie etwas Verehrungswürdiges, Gro und Göttliches ist sagt auch Aristoteles, Platons Schüler, in folg den Worten: „Es ist etwas Himmlisches um die Harmonie, sie von übermenschlicher, herrlicher, göttlicher Natur. Der Potenz n viertheilig hat sie zwei Mittelglieder: ein arithmetisches und harmonisches[2]), und ihre Theile, Größen und Unterschiede beru durchaus auf Zahl und Ebenmaß. Denn mit zwei Tetrachorden w jedes Tonstück rythmisch dargestellt.“ Dieß ist wörtlich seine Aeu rung. Dann sagt er: „Der Leib der Harmonie bestehe aus ungleic Theilen, die jedoch miteinander zusammenstimmen; auch die Mit glieder derselben stimmen im arithmetischen Verhältniß zusamm Die unterste Saite[3]) sei zur obersten im Verhältniß von 2 : 1 gestim und gebe die Consonanz der Octave. Die Nete hat nämlich (wir vorhin bemerkten) zwölf Einheiten, die Hypate sechs; die Pa mese stimmt zur Hypate im anderthalbfachen Verhältniß und neun Einheiten, die Mese acht. Darin liegen nun eben die Hau intervalle der Töne: die Quart, das ist das Verhältniß von 4 : 3, Quint, das ist das Verhältniß von 3 : 2, die Octave, das ist das V hältniß von 2 : 1. Auch das Verhältniß von 9 : 8 ist vorhanden

1) Der Text hat hier offenbar falsch: Octav.
2) 6 : 9 : 12 das arithmetische, 6 : 8 : 12 das harmonische.
3) Unterste Saite = oberster Ton, und umgekehrt.

verwandter Rythmen [1]) und die Ausweichung [2]), sowie die Art der Begleitung dazu. Ihm schreibt man auch die Erfindung der Epoden, der Tetrameter, des Kretikus [3]) und des Processionsrythmus [4]) zu und die Verlängerung des heroischen Versmaßes [5]). Einige auch das elegische, ferner die Verbindung des Jamben mit dem Päon epibatus [6])

---

[1]) Die Erfindung der asynartetischen Versarten, nach Volkmann.

[2]) Nach Volkmann prosaische Zwischenrede im Gesang. Aber warum nennt Aristoteles (Probl. V, 19) sie tragisch? Freilich bezeichnet er sie auch als eine Unregelmäßigkeit (Anomalie). Anders Bernhardy Gr. Lit. Gesch. II, 1. S. 427: „Auch die Parakataloge wird nichts Anderes gewesen sein als das Einschiebsel eines verwandten Rythmus mit musikalischer Notierung oder einem Instrumentalsatz." Hermann Epit. Metr. §. 268: Recitativ. Roßbach-Westphal Gr. Metr. III. S. 184 u. 554: „Die P. bezieht sich auf den melodramatischen Vortrag namentlich der iambischen Trimeter."

[3]) Ritschl Rhein. Mus. I. S. 285 liest προκρητικόν (statt des προκριτικόν der Hdschr.) und erklärt diese Versart für den trochäischen Tetrameter, den die alten Metriker aus dem iambischen Trimeter und einem vorgesetzten Kretiker entstehen lassen. Statt Tetrameter muß es dann vorher heißen Trimeter, und beides zusammen: der Trimeter mit dem kretischen Vortakt.

[4]) Der Vers nach dem Processionsrythmus besteht aus zwei Theilen, einem daktylischen mit iambischer Anakrusis (Auftakt) und einem trochäischen:

⏑ | – ⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏓ | – ⏑ – ⏑ – | ⏓

[illegible] [illegible]lbe fehlen kann (Katalexis), wie man sie [illegible] [illegible]menten des Archilochus findet. Ritschl [illegible]

[illegible] [illegible]ter ist die Verbindung des Archilochius [illegible] mit dem Hexameter, wie in Horat.

[illegible]) [illegible] zweizeitigen Längen. [illegible] [illegible]weifel für die Erk[illegible]

...heinlich daß das Wort Theater, und lange vorher schon das ...ν (zuschauen), von θεός (Gott) seinen Ursprung genom... unsern Zeiten dagegen ist eine so gänzliche Veränderung ...daß man von der erziehenden Musik keine Kunde mehr ...emand sich damit befaßt, sondern Alle die sich der Musik ...schließlich sich der Theatermusik zugewandt haben.

...Nun könnte Jemand einwerfen: Aber höre, haben also die ...s erfunden und keine Neuerung eingeführt? Ich sage selbst ...Erfindungen gemacht, aber mit Würde und Anstand verein... ...n die Geschichtschreiber der Musik schreiben dem Terpander ...dung der Nete in der dorischen Tonart zu, die seine Vor... ...m Gesang noch nicht im Gebrauch hatten. Auch die ganze ...sche Tonart wird als spätere Erfindung bezeichnet, wie auch ...odie des Orthiosgesangs in orthischen Rythmen und mit dem ...s semantus [1]). Ueberdieß ist nach Pindars Angabe Terpander ...rfinder der skolischen [2]) Gesänge. Ferner hat Archilochus die ...sche Composition der Trimeter erfunden, die Ansetzung nicht

---

...Roßbach Rythmik S. 100 bemerkt: „Terpander soll, so sagt Plutarch, die Weise der Orthiosmelodie nach orthischen Rythmen und nach Analogie auch den Trochäus semantus erfunden haben. Beide Rythmen sind gedehnte Molossen (— — —) in langsamstem Tempo. Hat ein gedehnter Molossus auf der ersten Länge den Ictus, so ist er ein Trochäus semantus, hat er ihn auf der zweiten, so ist er ein Orthius."

[2]) Lieder die man bei Tische im Wechsel sang, so daß der Gegenübersitzende fortfahren mußte wo der Vorgänger aufhörte. Die Erfindung Terpanders wird wohl auf die musikalische Regel für solche Gesänge zu beziehen sein.

wandter Rythmen [1]) und die Ausweichung [2]), sowie die Art der gleitung dazu. Ihm schreibt man auch die Erfindung der Epoden, Tetrameter, des Kretikus [3]) und des Processionsrythmus [4]) zu › die Verlängerung des heroischen Versmaßes [5]). Einige auch das zische, ferner die Verbindung des Jamben mit dem Päon epibatus [6])

---

[1]) Die Erfindung der asynartetischen Versarten, nach Volkmann.

[2]) Nach Volkmann prosaische Zwischenrede im Gesang. Aber warum nennt Aristoteles (Probl. V, 19) sie tragisch? Freilich bezeichnet er sie auch als eine Unregelmäßigkeit (Anomalie). Anders Bernhardy Gr. Lit. Gesch. II, 1. S. 427: „Auch die Parakataloge wird nichts Anderes gewesen sein als das Einschiebsel eines verwandten Rythmus mit musikalischer Notierung oder einem Instrumentalsatz.“ Hermann Epit. Metr. §. 268: Recitativ. Roßbach-Westphal Gr. Metr. III. S. 184 u. 554: „Die P. bezieht sich auf den melodramatischen Vortrag namentlich der iambischen Trimeter.“

[3]) Ritschl Rhein. Mus. I. S. 285 liest *προκρητικόν* (statt des *προκριτικὸν* der Hdschr.) und erklärt diese Versart für den trochäischen Tetrameter, den die alten Metriker aus dem iambischen Trimeter und einem vorgesetzten Kretiker entstehen lassen. Statt Tetrameter muß es dann vorher heißen Trimeter, und beides zusammen: der Trimeter mit dem kretischen Vortakt.

[4]) Der Vers nach dem Processionsrythmus besteht aus zwei Theilen, einem daktylischen mit iambischer Anakrusis (Auftakt) und einem trochäischen:

⏓ | – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏓ | – ⏑ – ⏑ – | ⏓

wobei die letzte Silbe fehlen kann (Katalexis), wie man sie noch unter den Fragmenten des Archilochus findet. Ritschl a. a. O. S. 287.

[5]) Der verlängerte Hexameter ist die Verbindung des Archilochius oder halben Pentameters mit dem Hexameter, wie in Horat. Oden IV, 7.

[6]) „Der Päon epibatus ist ein Fuß von 5 zweizeitigen Längen. Zuerst wandte ihn Archilochus an, ohne Zweifel für die [illegible]

ist auch wahrscheinlich daß das Wort Theater, und lange vorher schon das Wort θεωρεῖν (zuschauen), von θεός (Gott) seinen Ursprung genommen hat. In unsern Zeiten dagegen ist eine so gänzliche Veränderung eingetreten daß man von der erziehenden Musik keine Kunde mehr hat und Niemand sich damit befaßt, sondern Alle die sich der Musik widmen ausschließlich sich der Theatermusik zugewandt haben.

28. Nun könnte Jemand einwerfen: Aber höre, haben also die Alten nichts erfunden und keine Neuerung eingeführt? Ich sage selbst sie haben Erfindungen gemacht, aber mit Würde und Anstand vereinbare. Denn die Geschichtschreiber der Musik schreiben dem Terpander die Erfindung der Nete in der dorischen Tonart zu, die seine Vorgänger im Gesang noch nicht im Gebrauch hatten. Auch die ganze mixolydische Tonart wird als spätere Erfindung bezeichnet, wie auch die Melodie des Orthiosgesangs in orthischen Rythmen und mit dem Trochäus semantus [1]). Ueberdieß ist nach Pindars Angabe Terpander auch Erfinder der skolischen [2]) Gesänge. Ferner hat Archilochus die rythmische Composition der Trimeter erfunden, die Ansetzung nicht

---

[1]) Roßbach Rythmik S. 100 bemerkt: „Terpander soll, so sagt Plutarch, die Weise der Orthiosmelodie nach orthischen Rythmen und nach Analogie auch den Trochäus semantus erfunden haben. Beide Rythmen sind gedehnte Molossen (— — —) in langsamstem Tempo. Hat ein gedehnter Molossus auf der ersten Länge den Ictus, so ist er ein Trochäus semantus, hat er ihn auf der zweiten, so ist er ein Orthius."

[2]) Lieder die man bei Tische im Wechsel sang, so daß der Gegenübersitzende fortfahren mußte wo der Vorgänger aufhörte. Die Erfindung Terpanders wird wohl auf die musikalische Regel für solche Gesänge zu beziehen sein.

wandter Rythmen [1]) und die Ausweichung [2]), sowie die Art der
gleitung dazu. Ihm schreibt man auch die Erfindung der Epoden,
Tetrameter, des Kretikus [3]) und des Processionsrythmus [4]) zu
die Verlängerung des heroischen Versmaßes [5]). Einige auch das
zische, ferner die Verbindung des Jamben mit dem Päon epibatus [6])

---

[1]) Die Erfindung der asynartetischen Versarten, nach Volkmann.

[2]) Nach Volkmann prosaische Zwischenrede im Gesang. Aber warum nennt Aristoteles (Probl. V, 19) sie tragisch? Freilich bezeichnet er sie auch als eine Unregelmäßigkeit (Anomalie). Anders Bernhardy Gr. Lit. Gesch. II, 1. S. 427: „Auch die Parakataloge wird nichts Anderes gewesen sein als das Einschiebsel eines verwandten Rythmus mit musikalischer Notierung oder einem Instrumentalsatz." Hermann Epit. Metr. §. 268: Recitativ. Roßbach-Westphal Gr. Metr. III. S. 184 u. 554: „Die P. bezieht sich auf den melodramatischen Vortrag namentlich der iambischen Trimeter."

[3]) Ritschl Rhein. Mus. I. S. 285 liest *προκρητικόν* (statt des *προκριτικόν* der Hdschr.) und erklärt diese Versart für den trochäischen Tetrameter, den die alten Metriker aus dem iambischen Trimeter und einem vorgesetzten Kretiker entstehen lassen. Statt Tetrameter muß es dann vorher heißen Trimeter, und beides zusammen: der Trimeter mit dem kretischen Vortakt.

[4]) Der Vers nach dem Processionsrythmus besteht aus zwei Theilen, einem daktylischen mit iambischer Anakrusis (Auftakt) und einem trochäischen:

⏓ | – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏓ | – ⏑ – ⏑ – | ⏓

wobei die letzte Silbe fehlen kann (Katalexis), wie man sie noch unter den Fragmenten des Archilochus findet. Ritschl a. a. O. S. 287.

[5]) Der verlängerte Hexameter ist die Verbindung des Archilochius oder halben Pentameters mit dem Hexameter, wie in Horat. Oden IV, 7.

[6]) „Der Päon epibatus ist ein Fuß von 5 zweizeitigen Längen. Zuerst wandte ihn Archilochus an, ohne Zweifel für die Cul-

und die des vermehrten heroischen mit dem Processionsrythmus und dem kretischen Versmaß. Auch soll Archilochus gelehrt haben die iambischen Verse theils mit Begleitung zu recitieren, theils zu singen, und diese Einrichtung haben dann die tragischen Dichter [1]) in Anwendung gebracht, Krexus aber diesen Gebrauch auf den Dithyramben übertragen. Ja man glaubt daß er zuerst das Spiel der Instrumente in den Pausen des Gesanges eingeführt habe, denn vorher begleiteten die Instrumente immer die Stimme Ton für Ton. [2])

29. Dem Polymnest verdankt man die jetzt so genannte hypolydische Tonart; auch soll er das Nieder- und Höherstimmen [3]) bedeutend erweitert haben. Und jener Olympos selbst, auf den man den Ursprung der hellenischen und insbesondere der nomischen [4]) Musik

---

tuslieder auf Dionysus und Demeter, die einen entsprechenden Charakter hatten; sodann gebrauchte ihn Olympos zur enharmonischen phrygischen Tonart, wahrscheinlich in ähnlichen Compositionen wie in den auf die Kybele gesungenen Metroa (Plut. Ueber die Musik 33); doch blieb der Päon epibatus nicht auf den Cultus eingeschränkt, wir finden ihn auch in der Komödie." Roßbach Rythm. S. 105.

[1]) Wahrscheinlich die Dichter der lyrischen Tragödie (lange vor der attischen), in welcher Satyrn in Versen redend auftraten.

[2]) Ritschl bemerkt a. a. O. daß Plutarch hier verschiedene Nachrichten über Archilochus aus verschiedenen Quellen zusammengestellt habe, die theils übereinstimmen, theils von einander abweichen; daher die Wiederholung derselben Erfindungen z. B. des vermehrten heroischen Verses, des Kretikers u. s. w. (nach Ritschl auch des Trimeters).

[3]) Eklysis, Verminderung des Intervalls um drei Diësen; Ekbole, Verstärkung um fünf Diësen. Beide kommen nur in der enharmonischen Gattung vor.

[4]) Nach Nomen, festgesetzten Tonweisen.

zurückführt, soll Erfinder der harmonischen Gattung des Processions-rythmus, in welchem der Aresnomos sich bewegt, und des choreischen sein [1]), den er besonders häufig in den Gesängen zu Ehren der Göttermutter angewandt hat. Einige glauben daß Olympos auch den bacchischen Nomos erfunden habe. Jeder Gesang der Alten beweist daß dieß so sei. Lasus von Hermione [2]) aber versetzte die Rythmen in das dithyrambische Tempo und hielt sich an die Vielstimmigkeit der Flöten. So brachte er durch die Anwendung mehrerer und zerstreuter Stimmen eine gänzliche Umwandlung in die alte Musik. Denn er riß die Lyra, die bis auf Terpander von Antissa siebenstimmig gewesen war, in weitere Stimmen auseinander. [3])

30. So blieb auch der nach ihm kommende Liederdichter Melanippides der früheren Musik nicht getreu, eben so wenig Philoxenus und Timotheus. Auch die Flötenmusik gieng von der einfacheren in eine gekünsteltere Manier über. Vor Alters und bis auf den Dithyrambendichter Melanippides [4]) war es Gebrauch gewesen daß die Flötenspieler von den Dichtern besoldet wurden, da natürlich die Dichtkunst den Vorrang hatte, die Flötenspieler aber im Dienste des Dramatikers standen. Später wurde auch dieses Verhältniß verkehrt.

---

[1]) Die Trochäen der sog. Anaklomenoi, s. Roßbach-Westphal III. S. 302.

[2]) Theoretischer und praktischer Musiker, lebte in Athen zur Zeit Hipparchs.

[3]) Volkmann weist nach daß dieser Satz aus dem 30. Kap. hieher gehöre; er hält aber die Worte „bis auf Terp. v. Antissa" für interpoliert, weil zwischen Lasus und Terpander ein ziemlicher Zeitraum mitten inne liegt.

[4]) Auch diesen Beisatz erklärt Volkmann, übereinstimmend mit Bernhardy Griech. Litt. I S. 323, für eingeschoben, weil die Lostrennung der Spieler vom Dichter späteren Ursprungs sei.

Daher bringt der Komiker Pherekrates [1]) die Musik in Frauengestalt mit Spuren der Mißhandlung am ganzen Leibe auf die Bühne, dann läßt er die Gerechtigkeit nach der Ursache dieser Verunstaltung fragen, und die Musik antworten:

Recht gerne sag' ichs. Dir gewährts Befriedigung
Es zu erfahren, wie davon zu sprechen mir.
Den ersten Schimpf that Melanippides mir an:
Er riß mich her und schwächte mich zu allererst,
Mit seinem Duzend [2]) Saiten mich verweichlichend.
Doch immer war es zu ertragen noch, bei Zeus,
Was jener Mann that, gegen diese Erniedrigung.
Der Phrynis, der seltsame Wirbel dreingebracht,
Hat mich durch Läuf' und Wendungeu durchaus verkehrt.
Zwölf Harmonieen nöthigt er neun [3]) Saiten ab.
Doch immer wär' auch dieser zu ertragen noch,
Denn was er auch gesündigt, er macht' es wieder gut.
Der gottverfluchte Attiker Kinesias,
Der unharmonische Läufe in die Strophen flicht,
Er hat mich so zerrüttet daß an dem Gesang
Der Dithyrambendichtung, wie an einem Schild [4]),

---

[1]) Komiker aus der Zeit des Aristophanes. Die Verse sind nach der Verbesserung Meineke's in Fragm. Comic. II p. 326 übersetzt.

[2]) Eigentlich „zehn". Volkmann.

[3]) Nach Ulrici und Volkmann, anstatt „fünf" der Hdschr. oder „sieben" bei Meineke.

[4]) Hanow Exercitt. crit. I p. 37 erklärt ἀσπίδος hier, mit Berufung auf Bergler zu Aristoph. Lysistr. 282 und Sturz Lex. Xen., für die Front einer militärischen Truppe, an welcher man das Rechts nur dann für links halten könne wenn sie (beständig) rechtsumkehrt mache.

Was rechts, was links sei nicht mehr zu erkennen ist.
Und immer wär' auch dieser zu ertragen noch;
Timotheus aber — Theuerste! — hat mich ruiniert
Und schändlich zugerichtet.
Gerechtigkeit: Was für ein Landeskind
Ist der Timotheus?
Musik: 's ist ein Rothkopf aus Milet.
Gerechtigkeit: Der that dir Böses?
Musik: Mehr als alle Vorigen.
Ameisenläufe läßt er singen regellos,
In unharmonisch übermäßigem Pfeifenton
Frivoler Art; mit Schnörkeln einem Kohle gleich
Hat er mich überladen — — —
Und wo er mich allein daherspazierend traf,
Auszog er mich und löste mich in zwölf Saiten auf.

Der Komiker Aristophanes gedenkt des Philoxenus, von dem
sagt daß er lyrische Stücke in die kyklischen Chöre eingeschaltet habe.
uch andere Komödiendichter stellten die Geschmacklosigkeit derer
oß die nachher noch die Musik zerstückelten.

31. Daß aber die richtige oder verkehrte Behandlung der Kunst
ne Folge der Erziehung und des Unterrichts ist, hat Aristoxenus
n einem Beispiel gezeigt. Unter seinen Zeitgenossen war ein Telesias
us Theben, der in seiner Jugend in der schönsten Musik unterrichtet
orden war und unter andern Werken berühmter Meister namentlich
e von Pindar, Dionysius aus Theben[1]), Lamprus[2]) und Pratinas,
wie von den übrigen lyrischen Dichtern, die zugleich gute Compo-
isten gewesen waren, gelernt hatte, ein trefflicher Flötenspieler und

[1]) Lehrer des Epaminondas.
[2]) Lehrer des Sophokles in der Musik und im Tanze.

auch in den übrigen Theilen der gesammten Wissenschaft gut bewandert. Dieser wurde in reiferem Alter noch von der kunstreichen scenischen Musik so sehr eingenommen daß er jene vortrefflichen Muster verachtete, nach welchen er erzogen war, die Weisen des Philoxenus und Timotheus auswendig lernte und darunter gerade das Manierierteste, das die meisten Neuerungen enthielt. Als er aber sich auf das Componieren lyrischer Gesänge verlegte und es in beiderlei Weise, der Philoxenischen und Pindarischen, versuchte, konnte er im Stil des Philoxenus durchaus nichts zu Stande bringen; so sehr wirkte die vortreffliche Jugenderziehung in ihm noch nach.

32. Will also Einer mit Verstand und Geschmack Musik treiben so muß er den alten Stil nachahmen, dabei aber die Kunst auch durch die übrigen Wissenschaften vervollständigen und namentlich die Philosophie zur Führerin wählen. Denn diese ist im Stande zu unterscheiden welches Maß der Musik anständig und zuträglich ist. Da es drei Hauptarten der Musik im Allgemeinen gibt, die diatonische, das Chroma und die Harmonie, so muß der Musikbeflissene der Composition in diesen drei Gattungen eben so kundig als des richtigen Vortrags der componierten Stücke mächtig sein. Fürs Erste hat man sich zu merken daß aller Musikunterricht eine Gewöhnung ist, welche noch gar keine Rücksicht darauf nimmt zu welchem Zweck der Schüler die einzelne Vorschrift lernen muß. Sodann ist zu bedenken daß zu einer solchen Heranbildung und Unterweisung nicht sogleich die Aufzählung der verschiedenen Stilarten gehört. Die Meisten lernen aber planlos was dem Schüler oder dem Lehrer gerade gefällt; die Verständigen dagegen verwerfen das planlose Treiben, wie die Lakedämonier in den alten Zeiten, die Mantineer und Pellenier. Sie wählten eine einzige oder doch nur wenige Stilarten aus, von denen sie glaubten daß sie

r Bildung des Charakters beitragen, und trieben die Musik als
liche recht.

33. Das wird einleuchten, wenn man die einzelnen Fächer der
Musikwissenschaft durchgeht und fragt, mit welchen Gegenständen
res sich befaßt. Es ist klar daß die Harmonik es mit der Erkenntniß
r Gattungen des Einklangs, der Intervalle, Systeme, Stimmen,
öne und systematischen [1]) Veränderungen zu thun hat und daß man
diesem Fache nicht darüber hinausgehen darf. Man darf also von
r nicht verlangen daß sie unterscheiden lehre ob der Tondichter die
igemessene Tonart genommen hat, z. B. in Hymnen die hypodorische
m Anfang, oder die mixolydische und dorische zum Ausgang, oder
e hypophrygische und phrygische in der Mitte. Denn die Harmonik
streckt sich nicht auf solche Fragen, sie setzt vielmehr manches Andere
raus. Die Bedeutung der Angemessenheit kennt sie nicht. Auch die
romatische oder enharmonische Gattung wird es nie zur vollen Be-
utung der Angemessenheit bringen, in welcher der Charakter des
Musik gesetzten Liedes sich ausspricht; das ist Sache des Künstlers.
ffenbar ist also die Intonation des Systems etwas Anderes als
e Composition des Stücks im System, deren wissenschaftliche Be-
achtung nicht der Harmonik angehört. Ebenso verhält es sich mit
n Rythmen. Kein Rythmus wird vollkommene Angemessenheit be-
zen. Denn den Ausdruck „angemessen" brauchen wir mit Rücksicht
f den ethischen Charakter, dessen Bedingungen in einer Zusammen-
zung oder Mischung oder in beiden liegen. So hat Olympos in

---

[1]) Volkmann hält diese Bezeichnung für eine Glosse, weil die Alten noch andere Arten der Veränderung, nämlich die der Gattung (Tonart), des Stils und des ethischen Charakters *eines Musikstücks*, als Gegenstände der theoretischen Musik *aufzählen*.

der enharmonischen Gattung nach der phrygischen Tonart gesetzt und den Päon epibatus damit verbunden. Dieses Verfahren hat in dem Nomos der Athene den ethischen Charakter des Eingangs erzeugt, denn mit Hülfe der musikalischen und rythmischen Composition und mit einer kunstgerechten Vertauschung des Rythmus selbst durch Aufnahme des Trochäus anstatt des Päon ist die enharmonische Gattung des Olympus entstanden. Und doch hat, unbeschadet der enharmonischen Gattung, der phrygischen Tonart und des ganzen Systems dazu, der Charakter jener Tonweise eine große Veränderung erfahren. Denn die sogenannte Harmonie [1] im Nomos der Athene ist dem Charakter nach vom Eingang sehr verschieden.

Bei wem nun mit der Kenntniß der Musik das Geschmacksurtheil verbunden ist, der muß offenbar der vollendete Musiker sein. Wer z. B. die dorische Tonart kennt ohne die Angemessenheit ihres Gebrauchs beurtheilen zu können, der weiß nicht was er componiert, und wird auch den Charakter derselben nicht bewahren. Gerade bei den dorischen Compositionen entsteht die Frage, ob die Kenntniß der Harmonik auch zur Beurtheilung des Dorischen hinreiche, wie Einige glauben, oder nicht. So verhält es sich auch mit der Rythmik überhaupt. Wer den Päon kennt weiß noch nicht wo die Anwendung desselben paßt; er kennt nur die Bedeutung des Päon an sich. Ja es ist bei der päonischen Rythmencomposition eben die Frage, ob die Behandlung der Rythmen auch zur Beurtheilung der Compositionen hinreiche, wie Manche behaupten, oder sich nicht so weit erstrecke. Wer also über Angemessenheit und Unangemessenheit urtheilen will

---

[1] *Der Hauptheil* des Nomos, wahrscheinlich von der enharmo*nischen Gattung* in welcher er componiert war. Burette und *Volkmann*.

muß zum Wenigsten zwei Dinge genau kennen, erstlich den Charakter für welchen die Composition gemacht ist, dann die Elemente aus welchen sie besteht. Daß nun weder die Harmonik noch die Rythmik, noch irgend ein anderer Zweig der Musikwissenschaft für sich hinreicht den Charakter einer Dichtung zu verstehen und das Uebrige zu beurtheilen, wird aus dem Bishergesagten zur Genüge hervorgehen.

34. [1]) Es kann also Einer die Behandlung der Harmonie nicht verstehen, wenn er es nur bis zur Erkenntniß derselben allein gebracht hat; er muß auch die einzelnen Zweige der Wissenschaft und den ganzen Bau der Musik, insbesondere die Mischungen und Zusammensetzungen der Elemente, kennen gelernt haben. Denn der bloße Harmoniker bewegt sich in engen Schranken. Im Allgemeinen muß das Gefühl in der Beurtheilung der musikalischen Kunstzweige dem Verstand zur Seite gehen, nicht vorauseilen, wie die vorschnelle und allzurasche Empfindungsweise thut, und nicht zurückbleiben, wie die langsame und träge. Manchmal kommen beide Fehler in der nämlichen Empfindungsweise vor, daß sie in Folge einer angebornen Unstätigkeit bald zurückbleibt, bald vorauseilt. Davor muß man also das Gefühl bewahren, wenn es dem Verstand zur Seite gehen soll.

35. Wenigstens drei Dinge müssen immer zugleich ins Ohr fallen: Ton, Zeit, Silbe. Aus dem Eindruck des Tons kommt die Harmonie, aus dem der Zeitdauer der Rythmus, aus dem der Silbe der Gedanke zum Bewußtsein. Gehen die drei miteinander, so muß

---

[1]) Der erste Satz dieses Kapitels im Grundtexte gehört nach Bürette's und Wyttenbachs Urtheil in das 37. Kapitel, wohin wir denselben übertragen haben. Volkmann würde ihn an den Anfang des 38. Kapitels gesetzt haben, wenn er ihn nicht für ein fremdes Einschiebsel aus Aristor. Harmonik I, 2 u. II, 35 hielte.

nothwendig auch der Eindruck auf das Gefühl gleichzeitig sein. Nun ist es aber einleuchtend daß, wenn das Gefühl nicht jeden der drei Eindrücke deutlich unterscheiden kann, es weder dem einzelnen folgen noch bemerken kann was darin gefehlt ist oder nicht. Zuerst muß man auf den Zusammenhang achten. Denn die nothwendige Grundlage für das Beurtheilungsvermögen ist der Zusammenhang. Nicht in den abgesonderten Tönen, Zeiten und Silben liegt das Richtige oder Falsche, sondern in ihrem Zusammenhang, sofern der Zusammenhang eine innige Verbindung der an sich nicht zusammenhängenden Theile für einen bestimmten Zweck ist. So viel von der Auffassung.

36. Nach diesem ist zu bedenken daß der Musikverständige noch nicht auch im Besitz der kritischen Befähigung ist. Unmöglich kann man ein vollkommener Musiker und Kritiker zugleich durch die bloße Kenntniß der einzelnen Theile der Musikwissenschaft werden, nämlich durch die Bekanntschaft mit den Instrumenten und der Gesangkunst und etwa durch die damit verbundene Uebung des Gehörs, soweit dieses zum Verständniß des Einklangs und des Rythmus gehört, durch die rythmische und harmonische Bearbeitung eines Gegenstandes, durch die Theorie des Spiels und mündlichen Vortrags und dergleichen. Warum es aber nicht möglich ist mit diesen Mitteln ein Kritiker zu werden, wollen wir uns klar zu machen suchen. Fürs Erste liegt die Ursache darin daß die zur Beurtheilung vorgelegten Stücke theils vollkommen, theils unvollkommen sind: vollkommen das Gedicht selbst welches gesungen oder auf der Flöte oder auf der Kithara vorgetragen wird, und die Darstellung desselben, z. B. das Flötenspiel, der Gesang u. s. w.; unvollkommen das was zu diesem Zweck verbunden und angewendet wird, die einzelnen Mittel der Darstellung. Fürs Zweite liegt die Ursache in der Composition; auch damit verhält es sich ebenso. Wenn man einen Gesang zur Flöte

hört, kann man beurtheilen ob die Flöten dazu stimmen oder nicht, ob der Ausdruck deutlich sei oder nicht. Beides aber ist ein Theil der Darstellung des Gesangs zur Flöte, nicht Zweck an sich, sondern Mittel zu einem Zweck. Nach allen diesen und ähnlichen Beziehungen muß der Charakter der Darstellung beurtheilt werden, ob er dem in Musik gesetzten Gedicht angemessen ist, das der Componist zu bearbeiten und darzustellen sich vorgesetzt hat. Das Gleiche gilt von den Gemüthsbewegungen welche die Dichtkunst im Gedicht ausdrücken will.

37. Da nun die Alten die vorherrschende Rücksicht auf die sittliche Wirkung nahmen, so hielten sie vorzugsweise die Würde und Kunstlosigkeit der alten Musik in Ehren, und die Argiver sollen einst sogar eine Strafe auf die Verletzung der musikalischen Regeln gesetzt und sie wirklich an demjenigen vollzogen haben der zuerst sich erlaubt hatte mehr als sieben Saiten bei ihnen zu gebrauchen und von der mixolydischen Tonart abzuschweifen. [1]) [Von den drei Tongattungen in welche die Stimmung zerfällt, gleich an Umfang des Systems wie an Stärke der Töne und Tetrachorde, brachten die Alten nur eine einzige in Anwendung, was auch daraus hervorgeht daß unsre Vorfahren über die chromatische und diatonische Gattung keine Untersuchung anstellten, sondern bloß über die enharmonische, und auch in Betreff dieser nur über den Umfang des Systems, die sogenannte Octav. Nur über die Anwendung stritten sie; daß die Harmonie selbst nur eine sei, darin waren sie fast alle einig]. [2]) Der ehrwürdige Pythagoras verwarf die Beurtheilung der Musik nach dem Eindruck

---

[1]) Nach Bürettes Erklärung, welcher Volkmann beistimmt. Letzterer setzt hinzu daß die verwandte Tonart, in welche der Uebergang geschah, nur die hyperionische sein konnte.

[2]) *Vgl.* die Anm. zu c. 34.

auf das Gefühl; nur mit dem Verstande, sagte er, können ihre vortrefflichen Eigenschaften aufgefaßt werden. Demnach beurtheilte er sie nicht nach dem Gehör, sondern nach den harmonischen Verhältnissen. Auch hielt er es für genügend die Musikwissenschaft bis auf den Umfang der Octave auszudehnen.

38. Die Neueren haben die edelste Gattung, die ihrer Erhabenheit wegen von den Alten vorzugsweise gepflegt wurde, ganz verworfen, so daß die Meisten auf die enharmonischen Intervalle nicht die geringste Rücksicht mehr nehmen. Ja sie sind so gleichgiltig geworden daß sie glauben der enharmonische Tonunterschied (Viertelston) mache gar keinen bemerkbaren Eindruck mehr auf das Ohr, deßhalb verbannen sie ihn aus ihren Compositionen und erklären es für eine Albernheit daß man Sätze darüber aufgestellt und diese Gattung in Anwendung gebracht hat. Der stärkste Beweis den sie für die Richtigkeit ihrer Ansicht vorzubringen meinen ist zunächst ihr eigener Mangel an Gehör: als ob Alles was ihrer Wahrnehmung entgeht eben darum auch durchaus nicht vorhanden und völlig unbrauchbar wäre. Der andere Grund ist daß ein so kleines Intervall nicht als Consonanz vernommen werden könne, wie der Halbton, der ganze Ton und die weiteren Intervalle. Sie haben übersehen daß dann auch das dritte, fünfte und siebente Intervall ausgeschlossen werden müßte, von denen das erste drei, das zweite fünf, das dritte sieben kleine Halbtöne (Diësen) hat. Ueberhaupt müßte man alle Intervalle welche ein ungerades Maß haben als nutzlos verwerfen, weil keines derselben als Consonanz zu vernehmen sei, d. h. alle die mit dem kleinsten Tontheil gemessen einen Rest lassen. Daraus würde nothwendig folgen daß auch die Abtheilungen der Tetrachorde durchaus unnütz seien, außer der einzigen welche mit lauter geraden Intervallen

zusammentrifft, d. h. die diatonische und das toniäische Chroma (oder chromatisch=tonische).

39. Solche Behauptungen und Voraussetzungen aber sind nicht nur mit dem was der Augenschein lehrt im Widerspruch, sondern auch mit sich selbst. Jene Musiker selbst haben offenbar eine solche Abtheilung der Tetrachorde im Gebrauch bei welcher die meisten Intervalle entweder ungerade oder gar keine Verhältnißzahl haben, denn sie lassen beständig die Lichanos und Paranete [1]) nach, auch von den feststehenden Tönen stimmen sie bereits einige herab und nähern ihnen die Dritte und die Paranete um ein irrationales Intervall. Und mit einer solchen Behandlung der Tonsysteme glauben sie am meisten Beifall zu finden, in welcher die meisten Intervalle irrational werden, indem nicht bloß die von Natur beweglichen, sondern auch einige unbewegliche Töne herabgestimmt werden, wie Jeder der ein Ohr dafür hat bemerken kann.

40. Den einem Manne geziemenden Gebrauch der Musik hat der vortreffliche Homer gelehrt. Um zu zeigen daß die Musik zu vielerlei Zwecken anwendbar ist, führt er den Achill ein [2]) wie er seinen Zorn gegen Agamemnon durch Musik besänftigt, die er von dem Weisen Chiron erlernt hatte:

Fanden ihn dort sich ergötzend mit hellerklingender Harfe,
Herrlichem künstlichem Werke, gefaßt vom silbernen Stege,
Die er als Beute erwarb da Eetions Stadt er zerstörte;
Damit das Herz zu besänft'gen, besang er die Thaten der Helden.

Lerne, sagt Homer, wie man die Musik gebrauchen muß. Thaten der Helden und den Ruhm der Halbgötter zu singen ziemte Achill dem

[1]) Parhypate? Volkmann.
[2]) Il. IX, 186—189.



Sohne des gerechten Peleus. Auch die passende Zeit des Gebrauchs lehrt Homer, indem er dem Unthätigen eine nützliche und angenehme Uebung ersinnt. Denn so kriegerisch und thatkräftig Achill war, nahm er doch aus Groll gegen Agamemnon keinen Theil an den Kämpfen. Da hielt es Homer für schicklich daß der Held sein Herz mit den schönsten Gesängen anfeure, um auf den ihm nahe bevorstehenden Ausfall vorbereitet zu sein, und das thut er durch die Erinnerung an die Thaten der Vorwelt. Das war die Musik der Alten und zu solchen Zwecken dienlich. Denn von Herakles, von Achill und vielen Andern lesen wir daß sie Musik getrieben, und ihr Lehrmeister war nach der Sage der weise Chiron, der ein Lehrer war der Musik, des Rechts und der Heilkunde zugleich.

41. Ueberhaupt wird der Verständige es nicht den Wissenschaften zum Vorwurf anrechnen wenn Jemand nicht den rechten Gebrauch davon macht, sondern die Schuld dem beimessen der solchen schlechten Gebrauch macht. Wer dagegen sich auf die erziehende Art der Musik mit Fleiß verlegt und in der Jugend die gehörige Anleitung dazu erhält, der wird das Schöne loben und bewundern, das Gegentheil verwerfen in der Musik und in andern Dingen. Ein solcher Mensch wird jeder unedeln Handlung fern bleiben, und der größte Nutzen den er aus der Musik zieht wird der sein daß er zu seinem und des Vaterlandes Besten sich keine unharmonische Rede oder That erlaubt, sondern immer und überall Anstand und Mäßigung bewahrt.

42. Daß die wohlgeordnetsten Staaten die Erhaltung einer edeln Musik sich zur angelegentlichen Aufgabe machten, dafür lassen sich viele Zeugnisse beibringen. Man denke nur an Terpander, welcher einst einen Aufruhr unter den Lakedämoniern stillte, und an Thaletas *von Kreta, welcher,* wie Pratinas schreibt, einst nach einem pythischen *Orakelspruch von* den Lakedämoniern herbeigerufen diese geheilt und

Sparta von der herrschenden Pest befreit haben soll. Aber auch Homer läßt die unter den Griechen ausgebrochene Pest durch Musik stillen, wenn er sagt:

Sie nun versöhnten den Gott mit Gesang in der Länge des Tages
Singend den herrlichen Päan, die Söhne der tapfern Achäer,
Preisend den Fernhintreffer; er horchte dem Sange mit Freude.

Diese Verse, mein vortrefflicher Lehrer, nehme ich zum Schlußstein meiner Rede über die Musik, nachdem du zuvor uns durch dieselben auf die Macht der Musik hingewiesen hast.[1] Denn in der That ist ihre erste und schönste Aufgabe der Ausdruck des Dankes gegen die Götter; die nächste nach dieser die seelenreinigende melodische und harmonische Wirkung. Da hast du nun, schloß Soterichus, meine Weisheit[2] über die Musik, mein vortrefflicher Lehrer!

43. Soterichus erregte Bewunderung über seinen Vortrag, denn er hatte durch Miene und Stimme seinen Eifer für die Musik an den Tag gelegt. Mein Lehrer aber sprach: Neben dem Andern gefällt mir auch das an euch beiden daß Jeder seine besondere Stellung eingehalten hat. Lysias hat uns mit demjenigen bewirthet was einem bloß ausübenden Kitharöden zu wissen zukommt; Soterichus dagegen hat uns noch eine Fülle von lehrreichen Bemerkungen über Nutzen und Theorie, wie über die Macht und den Gebrauch der Musik dazu gegeben. Eines, glaube ich, haben sie gerne mir überlassen. Ich werde sie nicht der Aengstlichkeit beschuldigen, als hätten sie sich gescheut die Musik zu den gemeinsamen Mahlen herabzuziehen. Denn wenn die Musik irgendwo, so ist sie auch beim Gelage von Nutzen, wie der herrliche Homeros bezeugt.

---

[1]) *Oben c. 2 dieser Abhandlung.*
[2]) *Mit Anspielung* auf das was Lysias von den wissenschaftlichen *Kenntnissen* des Soterichus im 13. Kapitel gesagt hat.

Tanz und Gesang — sagt er irgendwo [1]) —
Das sind ja die Zierden des fröhlichen Mahles.

Und vermuthe mir nur Niemand daß Homer damit sagen wollte, die Musik sei nur zum Ergötzen da. Nein, es ist ein tieferer Sinn in jenen Worten verborgen. Mit der passendsten Gelegenheit hat er den Nutzen und Beistand der Musik verbunden, mit den Mahlen und Gesellschaften der alten Helden. Die Musik wurde nämlich beigezogen, um die erhitzende Kraft des Weines zu dämpfen und ihr das Gleichgewicht zu halten, wie auch Aristoxenus irgendwo sagt. Die Musik werde beigezogen, meint er, weil der Wein gern Geist und Körper wankend mache, wenn man darin zu viel thue, die Musik dagegen durch ihre Ordnung und ihr Ebenmaß in die entgegengesetzte Lage versetze und besänftige. Zu solchen Zeiten also, will Homer sagen, haben die Alten die Musik als Heilmittel angewendet.

44. Aber das Wichtigste, meine Freunde, was die Musik in ihrer höchsten Würde erscheinen läßt, habt ihr doch übergangen. Der Umschwung des Alls und die Bewegung der Gestirne könnte nach der Ansicht des Pythagoras, Archytas, Platon und der übrigen alten Philosophen weder entstehen noch fortdauern ohne Musik. Denn Alles, lehren sie, ist von Gott nach den Gesetzen der Harmonie geordnet. Doch es ist jetzt nicht mehr Zeit das Gespräch über diesen Gegenstand noch weiter auszudehnen; das Höchste und der Musik Angemessenste ist, in allen Dingen das gehörige Maß zu beobachten.

Nach diesen Worten stimmte er den Päan an, brachte dem Kronos [2]) und seinen Söhnen, allen Göttern und den Musen Trankopfer, und entließ die Gäste nach Hause.

---

[1]) *Odyss. I, 152.*
[2]) *Saturn.* Es war das Fest der Saturnalien. S. c. 2.

Inhalts-Verzeichniß

von

Plutarch's Werken.

I. Vergleichende Lebensbeschreibungen.

24. Bändchen. (Werke 1—19. 37—41.)

II. Moralische Schriften.

26. Bändchen. (Werke 20—36. 42—50.)

